О дѣйствительности англиканской іерархіи.

(Рефератъ, читанный въ „Обществѣ ревнителей сближенія англиканской церкви съ православною“ 24 апрѣля 1912 г.) [1]).

Вопросъ о дѣйствительности англиканской іерархіи въ нашихъ сношеніяхъ съ англиканами съ цѣлію сближенія съ практической стороны является однимъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ. Я не говорю уже о тѣхъ, кто весь смыслъ сближенія видитъ въ установленіи теперь же взаимообщенія (intercommunion) между православными и англиканами, т. е. взаимнаго обмѣна служеніемъ священниковъ по крайней мѣрѣ тамъ, гдѣ представляется въ этомъ надобность, гдѣ, напр., православные живутъ въ англиканской средѣ или наоборотъ; для такихъ ревнителей сближенія—а ихъ, конечно, больше на англиканской сторонѣ, чѣмъ на православной—разумѣется, безусловно необходимо, чтобы англиканское священство признавалось православными такимъ же носителемъ власти совершать священнодѣйствія, какъ и православное, такъ какъ только при этомъ предположеніи и возможно общеніе въ таинствахъ. Но и для тѣхъ, для кого такое общеніе представляется лишь отдаленною цѣлію въ будущемъ, завершеніемъ сближенія, имѣющимъ наступить послѣ того, какъ будетъ достигнуто полное единомысліе въ догматахъ, вопросъ о дѣйствительности англиканской іерархіи далеко не безразличенъ. Отъ такого или иного рѣшенія его зависитъ, кромѣ практической вѣроятности будущаго единенія, и форма этого

---

[1]) Печатается съ небольшими измѣненіями. Передъ чтеніемъ авторомъ предпослано было замѣчаніе о томъ, что рефератъ предлагается не отъ имени Общества, и потому вся отвѣтственность за содержаніе и за форму изложенія лежитъ исключительно на составителѣ.

единенія, и условія настоящей работы надъ его подготовленіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, «корпоративное» единеніе англиканской церкви съ православною, которое обычно и разумѣется, когда идетъ рѣчь о соединеніи, предполагаетъ признаніе англиканской церкви стоящею въ своей организаціи на каѳолической почвѣ епископальнаго устройства съ его необходимымъ условіемъ—сохраненіемъ непрерывнаго епископскаго преемства отъ апостоловъ. Только общества, сохранившія апостольское преемство іерархіи, могутъ быть приняты въ общеніе въ ихъ нынѣшней формѣ, со всею ихъ существующей организаціей, какъ части великаго церковнаго цѣлаго. Въ строгомъ догматическомъ смыслѣ и они, правда, къ каѳолической церкви не принадлежатъ, потому что каѳолическая церковь есть церковь православная. Внѣ православной церкви, строго говоря, и апостольское преемство можно допускать только въ неполномъ, несобственномъ смыслѣ, такъ какъ въ истинномъ и первоначальномъ своемъ значеніи преемство іерархіи не отдѣлимо отъ преемства въ ученіи, въ храненіи истины. Преемство,—говоритъ св. Григорій Богословъ,—надо понимать преимущественно какъ преемство въ благочестіи, а не въ занятіи каѳедры, «ибо единомысліе дѣлаетъ и единопрестольными, разномысліе же разнопрестольными; одно преемство бываетъ по имени только, а другое самымъ дѣломъ» [1]). Только въ православной церкви, гдѣ содержится въ чистотѣ богоустановленный порядокъ спасенія, законно осуществляется и апостольская власть, и получаютъ всю свою силу таинства. Исторія отношеній православной церкви къ инославнымъ обществамъ показываетъ, однако, что въ нѣкоторыхъ изъ этихъ обществъ церковью признавалась до извѣстной степени наличность нѣкоторыхъ установленій и элементовъ каѳолической церковности, тѣхъ «благъ Божіихъ», которыя даны въ самомъ содержаніи христіанской вѣры и въ церковномъ строѣ, и потому у приходящихъ изъ этихъ обществъ признавалось и не повторялось не только полученное ими тамъ крещеніе, но и священство. Еще въ древности великій западный учитель блаж. Августинъ представилъ и теорію для объясненія такой практики. Таинства,—училъ онъ,—остаются таинствами и у еретиковъ и схизматиковъ; они святы сами по себѣ, и ихъ святость остается

---

[1]) *S. Gregor. Naz.*, Orat, XXI, 8 (Migne, XXXV, 1089); русск. пер. Твор. ч. 2 (М. 1868), стран. 182.

неоскверненною и ненарушимою даже въ развращенныхъ и преступныхъ людяхъ. Внѣ церкви таинства не имѣютъ только спасительнаго дѣйствія, ради котораго они установлены, ибо этому препятствуетъ тамъ порокъ раздѣленія, недостатокъ любви. Какъ только получившіе тамъ таинства присоединяются къ церкви, такъ таинства ихъ начинаютъ быть дѣйственными и приносить пользу. Такимъ образомъ и въ инославныхъ обществахъ допускается наличность іерархическо-таинственной организаціи, только не имѣющей тамъ полной дѣйственности, или, иначе сказать, нѣкоторый остовъ, или тѣло такой организаціи, не живущее полною жизнію. Эта объективно-дѣйствительная основа церковной жизни, неуничтожимая до конца даже грѣхомъ ереси и раскола, признается только въ тѣхъ обществахъ, іерархія которыхъ связана, хотя бы въ далекомъ прошломъ, съ іерархіей православной церкви преемствомъ епископскаго рукоположенія, такъ какъ иначе, какъ чрезъ преемственную передачу, апостольскія полномочія, живущія въ іерархіи, не могутъ быть получены, и служеніе, не связанное такимъ путемъ съ апостолами, не можетъ имѣть силы, хотя бы воспроизводило всѣ внѣшнія іерархическія формы. Таковы, напр., протестантскія исповѣданія и секты, которыя, не смотря на епископальную форму устройства, какъ у лютеранъ въ скандинавскихъ церквахъ или у методистовъ и геррнгутеровъ, не имѣютъ дѣйствительной іерархіи. Съ ними поэтому не можетъ быть и рѣчи о «корпоративномъ» возсоединеніи, въ смыслѣ признанія ихъ съ ихъ служеніемъ, а только объ учрежденіи у нихъ, въ случаѣ присоединенія ихъ къ православію, заново дѣйствительной церковной организаціи. Вотъ почему для мечтаній о «корпоративномъ» единеніи англиканской церкви съ православною необходимой предпосылкою является признаніе непрерывности въ англиканской церкви апостольскаго преемства и вмѣстѣ съ этимъ вѣра въ іерархическо-таинственный характеръ священнослуженія этой церкви, которому для полной, согласной съ установленіемъ, дѣйственности недоставало бы только общенія съ православною церковью. Само собой понятно, что и вся работа надъ сближеніемъ двухъ церквей, сознательное культивированіе между ними дружественныхъ чувствъ и симпатій можетъ успѣшно вестись только при этомъ предположеніи. Конечно, английскіе епископы сами не нуждаются,—какъ не разъ заявляли,—въ чьемъ-либо признаніи ихъ сана и ихъ апостольскаго преемства, имѣя для себя до-

статочное удостовѣреніе въ собственномъ внутреннемъ убѣжденіи въ дѣйствительности своего авторитета, но несомнѣнно, что для установленія дѣйствительно дружественныхъ отношеній между ними и православными епископами очень важно, чтобы обѣ стороны трактовали или по крайней мѣрѣ не отрицали возможности трактовать другъ друга, какъ носителей апостольской власти, а не какъ только вождей религіозныхъ организацій.

Итакъ, можно ли признать іерархію англиканской церкви дѣйствительною въ томъ смыслѣ, въ какомъ вообще можно говорить о дѣйствительности іерархіи и таинствъ въ инославныхъ обществахъ, въ какомъ признается дѣйствительною іерархія р.-католическая, члены которой при переходѣ въ православную церковь принимаются «въ сущемъ санѣ»? Этотъ вопросъ равносиленъ вопросу о томъ, связана ли англиканская іерархія по началу своему съ іерархіею р.-католическою, и не нарушено ли преемство ея гдѣ-либо на дальнѣйшемъ протяженіи. Практически изслѣдованію подлежитъ въ цѣпи англиканскихъ посвященій собственно лишь первое звено, соединяющее ихъ съ іерархіею р.-католическою, именно посвященіе перваго кэнтерберійскаго архіепископа въ установленной при королевѣ Елизаветѣ англійской церкви Матью Паркера, такъ какъ здѣсь именно мы имѣемъ самый спорный пунктъ въ исторіи англиканской іерархіи. Если посвященіе Паркера было дѣйствительно, то и всѣ послѣдующія посвященія могутъ быть признаны также дѣйствительными, потому что со стороны условій дѣйствительности послѣ, если и происходили измѣненія, то только къ лучшему. Дѣйствительно ли было посвященіе архіепископа Паркера?

Обстоятельства, при которыхъ совершилось посвященіе этого начинателя англиканской іерархіи, представляются въ слѣдующемъ видѣ [1]). Ко времени посвященія Паркера р.-католическая іерархія въ Англіи, за исключеніемъ одного или двухъ епископовъ, сошла со сцены. Изъ 27 епископскихъ каѳедръ почти 25 стояли праздными: около 10 епископовъ умерло во время бывшей тогда эпидеміи, а остальные были низложены за свой отказъ принести супрематическую присягу, т. е. при-

---

[1]) См. *E. Denny* et *T. A. Lacey*, De hierarchia anglicana dissertatio apologetica, Londini 1895. Въ русской литературѣ: проф. *В. А. Соколовъ*, Іерархія англиканской епископальной церкви, Серг. Посадъ 1897.

знать новую королеву Елизавету единственною верховною правительницею, какъ въ церковныхъ, такъ и въ свѣтскихъ дѣлахъ. Эта крутая смѣна создала большія затрудненія при поставленіи новыхъ епископовъ и обусловила такую обстановку посвященія Паркера, которая дала поводы къ разнаго рода возраженіямъ противъ достовѣрности и дѣйствительности этого посвященія. Когда королева грамотою 9 сентября 1559 года приказала шести епископамъ (четыремъ, занимавшимъ еще тогда каѳедры: дургамскому, батско-уэльскому, питербороскому и ландафскому, и двумъ бывшимъ епископамъ, лишеннымъ каѳедръ при Маріи: Барлоу и Скори) рукоположить избраннаго въ архіепископа кэнтерберійскаго Паркера, то часть названныхъ епископовъ отказалась сдѣлать это, и посвященіе въ этотъ разъ не состоялось. Черезъ 3 мѣсяца, 6 декабря, издана была новая грамота о посвященіи Паркера, обращенная къ семи епископамъ, изъ которыхъ только одинъ занималъ каѳедру (ландафскій), а остальные 6 были набраны изъ бывшихъ епископовъ и викарныхъ, частію низложенныхъ или находившихся въ бѣгахъ при Маріи. На этотъ разъ королева опредѣляла quorum изъ четырехъ епископовъ, и, въ концѣ грамоты, ссылаясь на крайность обстоятельствъ, объявляла, что заранѣе восполняетъ своимъ верховнымъ королевскимъ авторитетомъ, если что въ ихъ дѣйствіяхъ или въ нихъ самихъ будетъ недоставать съ точки зрѣнія гражданскихъ или церковныхъ законовъ, а шесть юристовъ удостовѣрили своими подписями какъ право королевы уполномочить епископовъ на посвященіе Паркера, такъ и способность епископовъ выполнить порученное. Во исполненіе этого приказа четверо изъ названныхъ въ грамотѣ епископовъ: Вилльямъ Барлоу, бывшій епископъ батско-уэльскій, теперь назначенный епископомъ чичестерскимъ, Джонъ Скори, бывшій епископъ чичестерскій, теперь назначенный епископомъ герефордскимъ, Майльсъ Ковердаль, бывшій епископъ экзетерскій, и Джонъ Годжкинсъ, суффраганъ тетфордскій, 9 декабря совершили церемонію утвержденія избраннаго архіепископа, послѣ которой отправились обѣдать въ гостинницу «Лошадиной Головы», а 17 декабря 1559 г. въ капеллѣ Ламбетскаго архіепископскаго дворца рукоположили Паркера во архіепископа по чину, изданному при Эдуардѣ VI, причемъ еп. Скори произнесъ рѣчь за богослуженіемъ. Новопосвященный архіепископъ послѣ этого утвердилъ двухъ своихъ рукоположителей на ихъ новыхъ каѳедрахъ и вмѣстѣ съ ними

сталъ посвящать новыхъ епископовъ на другія вакантныя каѳедры. Такъ началась въ Англіи новая іерархія, непрерывно продолжающаяся до настоящаго времени, отъ которой получили начало іерархіи епископальныхъ церквей въ Шотландіи, Ирландіи, Соединенныхъ Штатахъ Америки и въ британскихъ колоніяхъ.

Съ самаго ранняго времени это первое посвященіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣйствительность всей англиканской іерархіи дѣлается предметомъ споровъ и возраженій со стороны католиковъ. Не осталось, кажется, ни одного пункта въ немъ, который бы не подвергся нападенію. Оспаривалась прежде всего достовѣрность самого факта посвященія Паркера, оспаривалась способность и право рукоположителей Паркера совершить посвященіе, оспаривается достаточность и пригодность чина, по которому былъ посвященъ Паркеръ, оспаривается наличность необходимаго намѣренія у совершителей посвященія. Многія изъ высказанныхъ возраженій въ настоящее время уже не поддерживаются противниками англиканской іерархіи или выдвигаются не такъ усердно и рѣшительно, какъ прежде, другія получили новую постановку [1]). Начну обзоръ ихъ съ самаго ранняго и самаго грубаго возраженія, съ возраженія противъ достовѣрности самаго факта посвященія Паркера.

Начиная съ Голивуда, выпустившаго въ 1604 г. въ Антверпенѣ книгу о церкви, католическіе полемисты упорно повторяютъ извѣстіе, будто поставленіе Паркера и первыхъ англиканскихъ епископовъ совершилось страннымъ и кощунственнымъ способомъ. Сущность ихъ разсказа, извѣстнаго въ нѣсколькихъ варіантахъ, сводится къ слѣдующему. Когда единственнный, склонившійся на сторону протестантовъ, епископъ ландафскій подъ вліяніемъ угрозъ низложеннаго и содержавшагося въ тюрьмѣ епископа лондонскаго Боннера отказался посвятить Паркера, то епископы-кандидаты, собравшіеся (предъ

---

[1]) Для разъясненія вопросовъ, относящихся къ исторіи посвященія архіепископа Паркера и епископа Барлоу, важное значеніе имѣли труды *A. W. Haddan'a*: его примѣчанія къ сочиненію J. Bramhall'я: „Consecration of Protestant Bishops vindicated“ (The Works of J. Bramhall, vol. III. Oxford 1844) и его собственное сочиненіе: „Apostolical Succession in the Church of England. 1869“. Очень хорошій сводъ данныхъ въ пользу исторической достовѣрности факта посвященія Паркера и Барлоу, а также въ пользу дѣйствительности англиканской іерархіи вообще, данъ въ названной выше книгѣ *E. Denny* et *T. Lacey*: De hierarchia anglicana.

9 сентября) въ гостинницѣ «Лошадиной Головы», пришли въ крайнее смущеніе и обратились къ Скори, монаху-отступнику, присвоившему себѣ при Эдуардѣ VI епископскій санъ. Скори велѣлъ всѣмъ стать на колѣни и возложилъ каждому евангеліе на голову и плечи, говоря: «пріими власть проповѣдывать слово Божіе въ чистотѣ», или, по другому варіанту, просто бралъ каждаго за руку и говорилъ: «ну, вставай, господинъ архіепископъ или епископъ такой-то». Потомъ кто-то изъ посвященныхъ такимъ образомъ посвятилъ самого Скори. Все происходившее видѣлъ капелланъ Боннера Ниль, преподаватель еврейскаго языка въ Оксфордѣ, подсматривавшій въ щель, который и разсказалъ объ этомъ. Эта басня о «Лошадиной Головѣ» держалась въ полемической литературѣ противъ англиканства до половины XIX вѣка, но въ настоящее время можетъ считаться уже оставленной, и ни одинъ серьезный католическій писатель теперь не рѣшится повторить ее [1]). Слишкомъ ужъ явно она носитъ на себѣ признаки католической каррикатуры на посвященіе новыхъ епископовъ и слишкомъ рѣшительно опровергается положительными историческими данными, устанавливающими, что посвященіе Паркера совершилось 17 декабря 1559 г. установленнымъ порядкомъ въ церкви по чину Эдуарда VI. Защитники англиканской іерархіи собрали большой запасъ доказательствъ въ пользу посвященія Паркера. Первое мѣсто въ ряду ихъ занимаетъ т. н. ламбетскій регистръ Паркера, гдѣ содержится подробное описаніе его избранія, утвержденія и посвященія. Подлинность регистра и достовѣрность его показанія подтверждается затѣмъ и копіями съ него, и грамотами королевы въ государственномъ архивѣ, и записями въ одномъ частномъ дневникѣ современника, и перепиской будущихъ епископовъ съ своими друзьями на континентѣ, и даже извѣстнымъ по преданію разсказомъ очевидца. Мало удѣляли вниманія до сихъ поръ только объясненію происхожденія басни. Между тѣмъ, если познакомиться поближе съ обстоятельствами поставленія Паркера, то можно

---

[1]) *S. M. Brandi*, Delle ordinazioni anglicane, 4 ediz. Roma 1908, p. 26—27. *Sydney F. Smith*, Anglican orders (статья въ The Catholic Encyclopedia, vol. I, p. 493). Одинъ изъ новыхъ католическихъ историковъ настолько забылъ даже содержаніе легенды о „Лошадиной Головѣ“, что пріурочиваетъ ее къ посвященію Барлоу (*J. Trésal*, Les origines du schisme anglican. 2 édit. Paris 1908 p. 382).

найти въ нихъ нѣкоторыя черты, которыя могли дать матеріалъ или поводъ для частностей придуманной врагами картины посвященія. Вполнѣ правдоподобно, напр., смущеніе назначенныхъ епископовъ послѣ отказа католическихъ епископовъ посвятить ихъ; указываемое для дѣйствія въ «Лошадиной Головѣ» время (около 9 сентября) близко ко времени первой неудачной попытки посвященія Паркера; собраніе епископовъ въ гостинницѣ «Лошадиной Головы» упоминается и въ подлинномъ регистрѣ; странный способъ посвященія, указываемый въ баснѣ, можетъ быть, былъ пародіей на простоту новаго ритуала посвященія сравнительно съ р.-католическимъ или на стремленіе отдѣльныхъ лицъ еще болѣе упростить обрядовую часть; извѣстно, что нѣкоторые изъ новыхъ епископовъ, проникшись духомъ швейцарской реформаціи, въ своихъ письмахъ выражали недовольство и церемоніями епископскаго посвященія и епископскими облаченіями [1]), а одинъ изъ рукоположителей Паркера, Ковердаль, и по свидѣтельству регистра, во время церемоніи не надѣлъ даже и стихаря, а былъ просто въ плащѣ. Извѣстно также, что иные епископы не совсѣмъ охотно даже и принимали свое назначеніе, въ виду того, что правительство сохраняло еще много «папскаго суевѣрія» въ церкви, и если принимали, по совѣту своихъ континентальныхъ руководителей, то лишь для того, чтобы не отдать власть «въ руки антихриста».

Немного спустя послѣ возраженія противъ факта посвященія Паркера выдвинуто было (въ 1616 г. Чампнеемъ) возраженіе противъ факта посвященія первенствующаго рукоположителя Паркера, епископа Барлоу. Основаніемъ для отрицанія этого факта служило то, что записи о посвященіи Барлоу не оказывается въ регистрѣ тогдашняго архіепископа Кранмера, а говорится только объ избраніи и утвержденіи его въ 1536 г. сначала епископомъ с.-асафскимъ, а потомъ с.-давидскимъ, то далѣе, что трудно даже указать время, когда онъ могъ бы быть посвященъ, такъ какъ онъ въ эту пору находился въ непрерывныхъ разъѣздахъ. Косвенное подтвержденіе возможности того, что Барлоу остался непосвященнымъ, видятъ въ томъ, что этотъ епископъ, какъ и Кранмеръ, держался отрицатель-

---

[1]) См. напр. письма Сандиса и Сампсона къ Петру Мартиру, (*Burnet*, The History of the Reformation of the Church of England. Ed. by N. Pocock. Vol. VI, Oxford 1865, p. 445—446, 448, 451).

наго взгляда на необходимость посвященія. Въ 1536 г. онъ обвинялся въ томъ, будто публично въ проповѣди высказывалъ, что если король назначитъ мірянина въ епископы, то избранный и безъ поставленія будетъ дѣйствительнымъ епископомъ. Потомъ въ 1540 г. въ коммиссіи по составленію вѣроизложенія онъ вмѣстѣ съ Кранмеромъ подавалъ голосъ за то, что государь можетъ поставить епископа и священниковъ, и что въ Новомъ Завѣтѣ не требуется посвященія епископа, а достаточно одного назначенія на должность. Но и это возраженіе нельзя признать твердымъ. Одно отсутствіе записи о посвященіи Барлоу не доказываетъ еще, что посвященія и на самомъ дѣлѣ не было, потому что въ томъ же регистрѣ не достаетъ записей о посвященіи еще другихъ 8 епископовъ, имѣющихся однако въ ихъ діоцезныхъ регистрахъ, а въ регистрѣ предшественника Кранмера Уоргэма не оказывается между прочимъ записи о посвященіи вѣрнаго старой церкви епископа винчестерскаго Гардинера, посвященіе котораго однако не подвергается сомнѣнію. Отрицательныхъ же взглядовъ Барлоу на священство далеко недостаточно для того, чтобы на основаніи ихъ допускать такое маловѣроятное предположеніе, будто въ царствованіе Генриха VIII, когда въ странѣ силенъ былъ еще католицизмъ, человѣкъ, не получившій посвященія, могъ долгое время занимать епископскую каѳедру, посвящать епископовъ и священниковъ, пользоваться всѣми правами епископа въ церковныхъ и свѣтскихъ дѣлахъ, занимать наравнѣ съ другими мѣсто въ конвокаціи и парламентѣ, не вызывая противъ себя никакого протеста, и все это при существованіи закона, требовавшаго подъ страхомъ тяжкихъ наказаній, чтобы назначенный въ епископы посвящался въ теченіе 20 дней послѣ назначенія.

Англиканскіе апологеты считаютъ возможнымъ лишить силы возраженіе противъ достовѣрности факта посвященія Барлоу еще при помощи того соображенія, что даже и въ томъ случаѣ, если бы Барлоу дѣйствительно не имѣлъ епископскаго посвященія, другіе три епископа, участвовавшіе въ посвященіи Паркера, и всѣ произносившіе формулу посвященія, изъ коихъ одинъ Джонъ тетфордскій посвященъ былъ еще по римскому обряду, восполняли то, что не доставало въ лицѣ Барлоу, и могли сообщить Паркеру дѣйствительное посвященіе. При этомъ ссылаются на то, что всѣ участвующіе въ рукоположеніи епископы являются совершите-

лями таинства. Разсужденія эти, однако, являются далеко небезспорными. У нашего митрополита Филарета они вызвали справедливыя сомнѣнія. «Необыкновенный вопросъ:—писалъ онъ,—истинный ли епископъ тотъ, при рукоположеніи котораго изъ четырехъ епископовъ первенствующій рукоположитель, произносившій молитву посвященія въ услышаніе церкви, былъ невѣрующій благодати епископства и непосвященный? Не найдется близкаго къ сему церковнаго правила». Митрополитъ склоняется въ концѣ концовъ къ тому мнѣнію, что три другіе участника въ посвященіи Паркера «не освѣщаютъ Барлова, а онъ простираетъ тѣнь на нихъ и на дѣло» [1]). Но какъ бы не рѣшать съ догматической и канонической точки зрѣнія этотъ вопросъ о дѣйствительности посвященія, совершеннаго не имѣющимъ епископскаго сана рукоположителемъ вмѣстѣ съ тремя ассистентами-епископами, существеннаго практическаго значенія рѣшеніе его въ данномъ случаѣ имѣть не можетъ, такъ какъ въ виду показанной выше маловѣроятности самаго предположенія о томъ, что Барлоу не имѣлъ епископскаго посвященія,—признаваемой и безпристрастными католическими изслѣдователями, напр., Лингардомъ,—едва ли имѣется и нужда въ привлеченіи этихъ соображеній о полнодѣйственной роли каждаго отдѣльнаго участника посвященія.

Болѣе силы имѣли возраженія, предъявлявшіяся католическими полемистами противъ чина, по которому былъ посвященъ Паркеръ, какъ недостаточнаго будто бы и непригоднаго для совершенія таинства. Р.-католическая догматика, начиная съ Вильгельма оксеррскаго (XIII в.), различаетъ въ видимой сторонѣ каждаго таинства, примѣнительно къ метафизическимъ понятіямъ Аристотеля, двѣ существенныя части: матерію и форму, или иначе вещество или дѣйствіе и совершительныя слова. Въ англиканскомъ чинѣ посвященія какъ епископскаго, такъ и пресвитерскаго, и матерія и форма признавались католическими богословами недостаточными для таинства.

Что касается прежде всего матеріи, т. е. существенныхъ дѣйствій, употребляемыхъ при посвященіи въ степени, то старая схоластическая теорія, закрѣпленная оффиціально папою Евгеніемъ IV въ его декретѣ объ армянахъ, изданномъ отъ имени Флорентійскаго собора, и изложенная затѣмъ въ Рим-

[1]) О непрерывности епископскаго рукоположенія въ Англійской Церкви („Прав. Обозр.“ 1866, т. 19, стр. 93).

скомъ Катихизисѣ, эту матерію въ пресвитерскомъ посвященіи видѣла въ такъ называемомъ «врученіи орудій», т. е. чаши съ виномъ, смѣшаннымъ съ водою, и блюда съ гостіей, а произносимую при этомъ повелительную формулу: «пріими власть приносить жертву Богу и совершать мессы за живыхъ и умершихъ» считала формою посвященія [1]). Эта теорія стояла въ связи съ общимъ взглядомъ схоластиковъ на священство, сущность служенія котораго полагалась ими въ жертвоприношеніи Тѣла и Крови Христовыхъ, вслѣдствіе чего и въ обрядѣ посвященія то считалось самымъ существеннымъ актомъ, чрезъ что яснѣе всего выражалось сообщеніе этой основной власти. Въ англійскомъ же реформированномъ чинѣ это врученіе рукополагаемому пресвитеру евхаристическихъ сосудовъ съ веществомъ для таинства, равно какъ и сопровождающія его слова, были опущены, а оставлено при посвященіи во всѣ три степени одно только возложеніе рукъ съ повелительными формулами, не упоминающими прямо объ евхаристической жертвѣ. Этимъ опущеніемъ,—по мнѣнію державшихся схоластической доктрины богослововъ, — повреждена была самая сущность обряда пресвитерскаго посвященія, и чинъ посвященія сдѣлался непригоднымъ. А такъ какъ епископское посвященіе, по той же схоластической теоріи, считалось только простымъ дополненіемъ къ священническому, а не сообщеніемъ самостоятельной степени, то съ поврежденіемъ пресвитерскаго посвященія, теряло свою силу и епископское.

Сила этого возраженія противъ матеріи англиканскихъ посвященій скоро однако была очень серьезно поколеблена и притомъ безъ спеціальнаго участія англиканскихъ апологетовъ, однимъ лишь прогрессомъ богословско-историческаго знанія у самихъ же католиковъ, бóльшимъ знакомствомъ съ церковною древностью. Въ XVII в. французскій ораторьянецъ Морэнъ со всею ясностью доказалъ, что до XI в. церковь не знала ни врученія орудій, ни повелительной формулы, его сопровождающей, какъ не знаетъ ихъ восточная церковь и до сего времени, а совершаетъ посвященіе въ степени чрезъ одно возложеніе рукъ съ молитвою, и тѣмъ не менѣе римская церковь восточныя хиротоніи признавала и признаетъ дѣйстви-

---

[1]) *Denzinger*, Enchiridion symbolorum. Ed. X, Frib. Br. 1908, n. 701, p. 242; Catechismus Romanus, p. II, c. VII, q. 10 (Libri symb. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 430).

тельными и уніатамъ оставляетъ восточный чинъ посвященія; слѣд. врученіе орудій съ соотвѣтствующей формулой нельзя признавать безусловно необходимою богоустановленною частію посвященія, и опущеніе его нельзя считать разрушеніемъ всего обряда [1]). Большинство католическихъ богослововъ послѣдующаго времени матеріею священства считаетъ уже одно возложеніе рукъ. Правда, часть богослововъ и послѣ этого не захотѣла отказаться отъ стараго мнѣнія и выставила теорію, будто церковь, въ силу предоставленной ей Господомъ власти опредѣлять для каждаго времени и мѣста существенную матерію таинствъ, могла для запада къ возложенію рукъ присоединить въ качествѣ такой же необходимой матеріи и другія дѣйствія, каково напр. врученіе орудій, и что пока она не отмѣнила его обязательности, это врученіе должно считаться существенною частію обряда, поэтому и опущеніе этой матеріи англиканами лишило силы всѣ посвященія, совершенныя по новому чину. Но эти новыя соображенія уже не могли теперь имѣть большой силы. Съ лишеніемъ врученія орудій характера всеобщаго и безусловно необходимаго обряда безспорно труднѣе стало предъявлять требованіе этой церемоніи и къ англиканамъ и объявлять въ виду отсутствія ея въ ихъ чинѣ ихъ ординаціи недѣйствительными. Поэтому и возраженіе противъ матеріи англиканскихъ посвященій теперь уже не поддерживается.

Гораздо устойчивѣе оказалось возраженіе съ р.-католической стороны противъ формы англиканскихъ посвященій, хотя и здѣсь католическимъ полемистамъ приходилось отступать съ одной позиціи на другую, по мѣрѣ выясненія историческимъ путемъ ученія церкви о существенныхъ частяхъ таинства священства. Сначала существеннымъ дефектомъ формы считалось отсутствіе въ англиканскомъ чинѣ пресвитерскаго посвященія упоминавшейся выше повелительной формулы: «пріими властѣ приносить жертву и т. д.». Потомъ, когда открылось позднее происхожденіе этой формулы, возраженіе нѣсколько видоизмѣнилось. Въ порокъ англиканской формѣ посвященія стали ставить то, что она не выражаетъ съ достаточною ясностью степени, въ какую возводится посвящаемый. Въ краткой фор-

---

[1]) *J. Morinus*, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus. Praef. (*J. A. Assemani*, Codex liturgicus ecclesiae universae, l. VIII, Romae 1755, p. XII sqq.).

мулѣ, сопровождающей возложеніе рукъ въ англиканскомъ чинѣ, дѣйствительно до 1662 г. о степени не было упоминанія. Въ чинѣ пресвитерскаго посвященія эта формула читалась: «Пріими Св. Духа. Кому отпустишь грѣхи, тому отпустятся, и на комъ удержишь, на томъ останутся; и будь вѣрнымъ раздаятелемъ слова Божія и Его св. таинствъ во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь». А въ чинѣ епископскаго посвященія: «Пріими Св. Духа, и вспоминай возгрѣвать благодать Божію, которая въ тебѣ чрезъ возложеніе рукъ; ибо Богъ не далъ намъ духа страха, но силы, любви и цѣломудрія». Лишь въ 1662 г. въ эти формулы послѣ словъ: «пріими Св. Духа» вставлено было дополненіе: «на служеніе и дѣло пресвитера въ церкви Божіей и проч.», «на служеніе и дѣло епископа и проч.». На объясненія англиканъ, что степень достаточно ясно называется въ заглавіи и рубрикахъ каждаго чина, католическіе противники отвѣчали, что указаніе должно быть сдѣлано именно въ краткой повелительной формулѣ.

Историческая наука, однако, и здѣсь пришла на помощь англиканамъ. При болѣе близкомъ знакомствѣ съ литургическою древностью оказалось, что краткія повелительныя формулы вообще появились въ чинахъ посвященія сравнительно въ позднее время, въ древности же обрядъ посвященія состоялъ изъ одной или нѣсколькихъ молитвъ, изложенныхъ въ просительной формѣ; поэтому и въ англиканскихъ чинахъ приходилось въ концѣ концовъ подвергнуть разсмотрѣнію со стороны пригодности служить достаточной формою именно эти молитвы. Противники англиканской іерархіи и объ этихъ молитвахъ утверждали, что въ нихъ не содержится яснаго указанія на служеніе той степени, въ которую возводится посвящаемый, въ частности въ молитвахъ пресвитерскаго посвященія нѣтъ упоминанія о власти священника освящать и приносить въ жертву Тѣло и Кровь Христовы. Англикане съ своей стороны, ссылаясь на формы посвященія, употреблявшіяся и употребляющіяся въ разныхъ христіанскихъ обществахъ и признаваемыя р.-католическою церковью достаточными, доказывали, что для дѣйствительности таинства не безусловно необходимо, чтобы въ молитвахъ посвященія выражено было полное понятіе о священствѣ и обязанностяхъ его служенія, въ частности чтобы упоминалось о власти приносить евхаристическую жертву, поэтому и англиканскій чинъ отсутствіе такого упоминанія не дѣлаетъ недо-

статочнымъ. Два католическихъ канониста, профессоры парижскаго католическаго института Буденонъ и (позднѣе, уже послѣ изданія буллы Льва XIII) Мани взяли на себя трудъ провѣрить это утвержденіе и на основаніи извѣстныхъ въ исторіи формъ посвященія опредѣлить тѣ основные элементы молитвъ посвященія, которые общи всѣмъ чинопослѣдованіямъ, а потому могутъ быть признаны существенными и необходимыми, другими словами, составить минимумъ-форму посвященія. Оказалось, что въ англиканскомъ чинѣ пресвитерскаго и епископскаго рукоположенія имѣются молитвы, въ которыхъ находятся на лицо всѣ черты упомянутой средней молитвы: обращеніе къ Богу, такой или иной намекъ на степень и прошеніе о дарованіи Духа Святаго. Тѣмъ не менѣе англиканская форма посвященій была признана названными учеными недостаточною на томъ основаніи, что подобныя молитвы въ англиканскомъ чинѣ стоятъ, по ихъ мнѣнію, слишкомъ далеко отъ возложенія рукъ, т. е. отъ матеріи таинства, а потому не могутъ служить и формою [1]).

Для большинства же католическихъ полемистовъ приведенные доводы англиканъ были и сами по себѣ не убѣдительны. Древнія формы посвященія,—разсуждали они,—не упоминающія о власти священника освящать и приносить евхаристическую жертву, не могутъ служить оправданіемъ для англиканскаго чина, такъ какъ въ нихъ эта власть предполагается и безъ особаго упоминанія, содержится уже въ самомъ словѣ: священникъ, въ англиканскомъ же чинѣ опущеніе всякаго указанія на эту власть было сдѣлано намѣренно, слѣдовательно она въ немъ не только не упоминается, но отрицается, поэтому англиканская форма и должна быть признана дефектною. Возраженіе противъ формы въ такой постановкѣ переходитъ, однако, уже въ возраженіе противъ намѣренія англиканскихъ посвященій, а это возраженіе составляетъ новый, отдѣльный видъ р.-католической аргументаціи противъ дѣйствительности англиканской іерархіи, къ которому теперь я и перехожу.

Р.-католическая церковь однимъ изъ условій дѣйствительности таинства считаетъ наличность «намѣренія» (intentio) у

---

[1]) *A. Boudinhon*, De la validité des ordinations anglicanes, Paris 1896, p. 51—56; *S. Many*, Praelectiones canonicae de sacra ordinatione, Parisiis 1905, p. 535—537.

совершителя. Тридентскій соборъ вслѣдъ за Евгеніемъ IV опредѣляетъ это «намѣреніе», какъ «намѣреніе по крайней мѣрѣ дѣлать то, что дѣлаетъ церковь» [1]). По толкованію католическихъ богослововъ, отъ совершителя таинства не требуется, чтобы онъ сознавалъ весь смыслъ и значеніе таинства, напр., чтобы онъ сознательно намѣревался чрезъ таинство сообщить благодать Св. Духа или отпущеніе грѣховъ или священную власть, а лишь чтобы въ его сознаніи, хотя бы даже не въ самый моментъ совершенія акта, а только передъ этимъ, была самая общая мысль дѣлать то, что дѣлаетъ (не «учитъ» или «вѣруетъ») церковь. Требованіемъ такого намѣренія римская церковь хотѣла отличить таинство, совершаемое серьезно, отъ воспроизведенія таинственнаго обряда въ шутку, въ насмѣшку или для наученія другого. Давая же этому требованію самую общую форму, она имѣла въ виду сдѣлать таинство независимымъ отъ личныхъ вѣрованій совершителя, поставить послѣдняго въ положеніе простого орудія церкви. Ученіе о намѣреніи даетъ римской церкви возможность признавать (Евгеній IV) дѣйствительнымъ крещеніе, совершенное даже язычникомъ или евреемъ [2]). Теоретически признается необходимымъ намѣреніе внутреннее (Александръ VIII) [3]), но такъ какъ судить о томъ, что внутри человѣка, довольно затруднительно, то практически священнослужитель, серьезно и правильно выполняющій существенный обрядъ таинства, т. е. матерію и форму, признается имѣющимъ необходимое намѣреніе. Было время, когда недостатокъ намѣренія при посвященіи Паркера хотѣли доказать ссылкою на образъ мыслей первенствующаго его рукоположителя Барлоу, не вѣрившаго, какъ намъ уже извѣстно, въ благодатное значеніе посвященія. Потомъ, однако, оказалось, что на почвѣ р.-католическаго ученія такое построеніе обвиненія противъ намѣренія не можетъ удасться, такъ какъ, по р.-католическому ученію, личныя вѣрованія совершителя, поскольку они не нашли себѣ выраженія въ обрядѣ, намѣренію, необходимому для дѣйствительности таинства, не вредятъ. Поэтому обвиненію дана была иная постановка. Оно поставлено было въ связь съ обвиненіемъ противъ формы. Дефектность намѣренія стали доказывать отсутствіемъ въ англи-

---

[1]) *Denzinger*, Enchiridon symbolorum. Ed. X, n. 854, p. 282.

[2]) *Denzinger*, Enchiridion symbolorum. Ed. X, n. 696, p. 238.

[3]) *Denzinger*, Enchiridion symbolorum. Ed. X, n. 1318, p. 366.

канской формѣ указаній на самую существенную власть священства, власть освящать и приносить въ жертву Тѣло и Кровь Христовы, каковое отсутствіе истолковывалось, въ свою очередь, какъ результатъ сознательнаго опущенія при реформѣ чина при Эдуардѣ VI всего, что выражало означенную власть, скрывавшаго за собою отрицаніе этой власти. Въ подтвержденіе ссылались на исторію происхожденія новаго чина при Эдуардѣ VI и на образъ мыслей виновниковъ и дѣятелей реформы относительно евхаристіи и жертвы. На основаніи истолкованнаго такимъ образомъ содержанія чина р.-католическіе полемисты доказывали, что всякій совершающій по этому чину (разумѣется прежде всего чинъ посвященія пресвитерскаго) посвященіе, повторяетъ каждый разъ заложенное въ чинѣ намѣреніе не сообщать посвящаемому евхаристической власти, т. е. самой существенной власти священства, а потому и не можетъ считаться имѣющимъ намѣреніе «дѣлать то, что дѣлаетъ церковь». Вотъ общая конструкція обвиненія противъ намѣренія англиканскихъ посвященій, принятая у католическихъ полемистовъ. Какъ видимъ, обвиненіе противъ намѣренія крѣпко спаяно здѣсь въ одно съ обвиненіемъ противъ формы.

Въ такомъ видѣ обвиненіе противъ англиканской іерархіи изложено и въ буллѣ папы Льва XIII «Apostolicae curae» 13 сентября 1896 г., въ которой произнесенъ окончательный приговоръ р.-католической церкви надъ англиканскими посвященіями. Оттолкнуть отъ Рима англиканскую церковь, объявивъ ея посвященія недѣйствительными, суждено было тому римскому первосвященнику, который едва ли не больше всѣхъ своихъ предшественниковъ въ новое время мечталъ и говорилъ о соединеніи церквей. Привелъ же на судъ папы англійскую іерархію извѣстный представитель и вождь каѳолическаго направленія въ англійской церкви лордъ Галифаксъ. Въ 1890 г. на островѣ Мадерѣ, куда онъ привезъ лечить своего больного сына, лордъ Галифаксъ случайно встрѣтился съ лечившимся тамъ французскимъ священникомъ-лазаристомъ, аббатомъ Порталемъ, и изъ этой встрѣчи двухъ церковныхъ идеалистовъ и вышла та попытка сближенія англиканской церкви съ римскою [1]), которая окончилась рѣшительнымъ осужденіемъ англиканской іерархіи и еще большимъ отчужденіемъ англи-

[1]) Исторія этой попытки разсказана Галифаксомъ въ его книгѣ: Leo XIII and Anglican Orders, London 1912.

канской церкви отъ Рима. Англійскій лордъ и французскій аббатъ много говорили о единеніи христіанскаго міра, для котораго, казалось имъ, наступили при Львѣ XIII такія благопріятныя времена, и рѣшили сдѣлать, что можно, для этой великой цѣли. Въ качествѣ перваго шага, который бы открылъ путь для дальнѣйшаго сближенія, они условились попробовать добиться пересмотра въ Римѣ вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи, отрицательно рѣшеннаго въ церковной практикѣ и въ богословской литературѣ. Начата была пропаганда этой идеи. Покажется нѣсколько страннымъ, но католическій ревнитель признанія англиканской іерархіи дѣйствительною дебютировалъ въ задуманномъ дѣлѣ изданіемъ книги, подъ псевдонимомъ Ф. Дальбю [1]), гдѣ доказывалъ, что англиканскія ординаціи недѣйствительны вслѣдствіе дефекта въ нихъ матеріи, т. е. опущенія врученія сосудовъ. Можетъ быть, впрочемъ, это возраженіе, самое слабое и легче всего опровержимое, выставлено было имъ намѣренно, по соображеніямъ тактическимъ. Всѣ другія возраженія онъ здѣсь послѣ разбора объявлялъ несостоятельными. Планъ Порталя привлечь вниманіе къ вопросу удался ему. На его книгу отозвались извѣстный ученый церковный историкъ аббатъ Дюшенъ и канонистъ прелатъ Гаспарри [2]). Первый положительно высказался за дѣйствительность англиканской іерархіи, второй менѣе рѣшительно, но въ общемъ все-таки благопріятно. Благодаря стараніямъ Порталя и Галифакса, и въ Англіи и въ Римѣ заговорили о возможности взаимнаго сближенія. Порталь, ѣздившій нѣсколько разъ въ Англію, былъ вызванъ въ Римъ и ободренъ самимъ папою; принятъ былъ Львомъ XIII и лордъ Галифаксъ. Въ Парижѣ основанъ былъ для содѣйствія движенію спеціальный журналъ «Revue Anglo-Romaine». Наконецъ, въ 1896 г. папа назначилъ для обсужденія вопроса объ англиканскихъ посвященіяхъ особую коммиссію изъ ученыхъ богослововъ, историковъ и канонистовъ, подъ предсѣдателемъ кард. Мадзеллы, въ которую, кромѣ Дюшена и Гаспарри, вошли между прочимъ іезуитъ Де-Августинисъ,

---

[1]) *F. Dalbus*, Les ordinations anglicanes, Arras 1894.

[2]) Рецензія Дюшена на трудъ Дальбю напечатана была въ „Bulletin critique“ 15 Juillet 1894. Гаспарри помѣстилъ статью объ англиканской іерархіи (De la valeur des ordinations anglicanes) въ „Revue anglo-romaine“, t. I, n. 11, 12. Библіографическій указатель книгъ и статей объ англиканской іерархіи, появившихся въ 1894—1897 гг., данъ былъ въ „Revue Catholique des Églises“, 1907, № 1, p. 47; № 2, p. 114; № 4, p. 244.

францисканецъ Флемингъ и бенедиктинецъ Гаскэ; секретаремъ въ ней былъ нынѣшній папскій статсъ-секретарь кард. Мерри дель-Валь. Но скоро прекраснодушныхъ ревнителей сближенія стали постигать и разочарованія. Папа обѣщалъ Порталю обратиться съ письмомъ къ англійскимъ архіепископамъ и не исполнилъ обѣщанія, а обратился съ посланіемъ прямо къ англійскому народу, помимо архіепископовъ, чѣмъ унижено было достоинство англійской іерархіи. Подана была сначала надежда, что въ Римѣ будутъ устроены конференціи съ участіемъ и англиканъ, но когда туда пріѣхали изъ Англіи съ этою цѣлію Ласи и о. Пуллеръ, имъ объявлено было, что коммиссія рѣшаетъ внутренній вопросъ католической церкви, и членамъ другихъ исповѣданій въ ней дѣлать нечего. Пріѣзжимъ оставалось только частнымъ образомъ помогать своими знаніями интересующимся членамъ коммиссіи. Между тѣмъ, противъ сближенія съ англиканами началась сильная агитація среди англійскихъ католиковъ. Кардиналъ Воганъ, архіепископъ вестминстерскій, считалъ всю затѣю глубоко вредною для католической церкви. Признаніе англиканской іерархіи дѣйствительною, по его мнѣнію, должно было лишь укрѣпить положеніе англиканъ и остановить переходы ихъ въ католичество. Представленія его оказали дѣйствіе на Льва XIII. Онъ склонялся было сначала замѣнить на будущее время принятое въ практикѣ перерукоположеніе обращающихся въ католицизмъ англійскихъ духовныхъ лицъ условнымъ рукоположеніемъ, но затѣмъ уступилъ Вогану и въ буллѣ «Apostolicae curae» торжественно подтвердилъ существующую практику, объявивъ англиканскія посвященія «совершенно недѣйствительными и вполнѣ ничтожными», вслѣдствіе дефектовъ въ нихъ формы и намѣренія [1]).

Возраженія противъ формы и противъ намѣренія у Льва XIII тѣсно связаны между собою, и, можно сказать, одно возраженіе переходитъ въ другое. Первое почерпаетъ свою силу въ послѣднемъ, а послѣднее опирается въ сущности на утвержденіе, будто составители чина отвергали идею жертвенно-евхаристической власти священства и потому именно и измѣнили форму посвященія. Булла Льва XIII ссылается въ частности на то, что форма пресвитерскаго посвященія у англиканъ «не выражаетъ степени священства или ея благодати и власти, которая (по ученію Тридентскаго собора) состоитъ главнымъ образомъ

---

[1]) Русск. перев. буллы см. въ „Богосл. Вѣстн." 1896, ноябрь.

во власти освящать и приносить въ жертву истинное Тѣло и Кровь Господа, тѣмъ жертвоприношеніемъ, которое не есть простое воспоминаніе жертвы, принесенной на крестѣ», на то далѣе, что и изъ другихъ молитвъ чина пресвитерскаго посвященія «намѣренно изъято все, что въ католическомъ чинѣ ясно означаетъ достоинство и обязанности священства», что во всемъ ординалѣ англиканскомъ «не только нѣтъ никакого открытаго упоминанія о жертвѣ, о священствѣ, о власти освящать и приносить жертву, но даже всѣ слѣды этого рода вещей, какіе оставались въ молитвахъ католическаго обряда, не совсѣмъ отброшенныхъ, были намѣренно устранены и уничтожены», что слѣд. «изъ англійскаго чина устранено таинство священства и истинное священство Христа и совершенно не сообщается этимъ чиномъ sacerdotium». Отсюда дѣлается выводъ, что не сообщается англиканскимъ обрядомъ и епископство, потому что епископство есть то же священство, только въ превосходной степени, почему и называется въ римскомъ чинѣ summum sacerdotium, sacri ministerii summa, и первая обязанность его состоитъ въ томъ, чтобы поставлять служителей для святой евхаристіи и жертвы. Такова аргументація папы въ доказательство недостатка формы. Этотъ же матеріалъ служитъ ему и для доказательства недостатка намѣренія. «Если, — разсуждаетъ папа,—чинъ принятъ съ явною цѣлью ввести другой, не принятый церковью, и отвергнуть тотъ, который она совершаетъ, и который, по установленію Христа, относится къ самому существу таинства, тогда очевидно, что не только не достаетъ таинству необходимаго намѣренія, но это намѣреніе даже противно таинству и уничтожаетъ его». Вотъ и всѣ основанія, на которыхъ опирается у Льва XIII его отрицательный приговоръ.

Какъ можно видѣть, при окончательномъ разборѣ дѣла на судѣ римскаго первосвященника цѣлый рядъ обвиненій, бывшихъ въ обращеніи у католическихъ полемистовъ раньше, теперь уже оставляется въ сторонѣ. Мы не видимъ въ мотивировкѣ папскаго приговора ни намека на легенду о «Лошадиной Головѣ», ни сомнѣній въ достовѣрности факта посвященія Барлоу, ни возраженій противъ матеріи. А такъ какъ въ традиціяхъ римской куріи всегда было при рѣшеніяхъ, касающихся вопросовъ вѣры, перечислять всѣ заблужденія и недостатки, заслуживающіе осужденія, то можно думать, что неупоминаемымъ въ буллѣ возраженіямъ не придается и силы, по крайней мѣрѣ достаточной для того, чтобы признать англиканскія

посвященія недѣйствительными, и рѣшающими оказались только изложенныя въ буллѣ соображенія о формѣ и намѣреніи англиканскихъ посвященій. Таковъ итогъ трехвѣкового спора объ іерархіи англиканской церкви на Западѣ.

Съ окончательнымъ приговоромъ Рима приходится считаться и намъ православнымъ при сужденіи объ англиканской іерархіи. Обвиненіе у Льва XIII, какъ мы видѣли, формулировано примѣнительно къ католической доктринѣ объ условіяхъ дѣйствительности таинствъ, но его смыслъ легко перевести на языкъ и нашей догматики, отличающейся здѣсь нѣсколько отъ р.-католической съ чисто богословской технической стороны. Ученіе о намѣреніи, какъ необходимомъ условіи совершенія таинства, со всѣмъ тѣмъ его содержаніемъ и слѣдствіями, какія оно имѣетъ въ католическомъ богословіи, не вошло сколько-нибудь прочно въ нашу догматику [1]). Поэтому католическое объясненіе того, какимъ именно путемъ англиканское пониманіе священства, отрицающее въ священствѣ жертвоприносительную функцію, уничтожаетъ у англиканъ таинство священства, т. е. то соображеніе, что это пониманіе разрушаетъ надлежащее намѣреніе совершителя таинства священства и такимъ путемъ дѣлаетъ посвященіе недѣйствительнымъ, для православнаго богослова оказывается не имѣющимъ обязательной силы. Но самая мысль, что отрицательное ученіе англиканъ объ евхаристической жертвѣ, отразившееся и на ихъ чинѣ посвященій, повреждаетъ или дѣлаетъ недѣйствительными англиканскія посвященія, заслуживаетъ полнаго вниманія и православныхъ и должна быть принята къ разсмотрѣнію. Православное церковное право знаетъ, что нѣкоторыя догматическія заблужденія лишаютъ силы хиротоніи и другія таинства держащихся ихъ обществъ. Для насъ поэтому изъ обзора исторіи вопроса объ англиканской іерархіи на католическомъ Западѣ получается въ результатѣ вопросъ, дѣйствительно ли англиканская церковь отрицаетъ власть священника освящать и приносить въ жертву Тѣло и Кровь Христовы, и дѣйствительно ли это отрицаніе составляетъ такую ересь, которая дѣлаетъ англиканскія посвященія недѣйствительными.

Прежде, чѣмъ перейти къ исторіи вопроса объ англиканской іерархіи на православномъ Востокѣ, мнѣ остается отмѣтить

---

[1]) См. объ этомъ *В. А. Соколовъ*, Іерархія англиканской епископальной церкви, стр. 281—288.

отношеніе къ англиканской іерархіи со стороны еще одного западнаго общества, церкви старокатолической, уніональныя стремленія которой рано поставили ее передъ вопросомъ объ англиканскомъ священствѣ. На боннской конференціи 1874 г. вожди старокатолицизма, проф. Деллингеръ и еп. Рейнкенсъ, публично отъ лица всѣхъ присутствующихъ старокатолическихъ богослововъ заявили, что признаютъ англиканскія посвященія дѣйствительными [1]). Деллингеръ хотѣлъ убѣдить въ этомъ и православныхъ и на конференціи 1875 г. сдѣлалъ для нихъ спеціальное разъясненіе по этому предмету [2]). А епископы Рейнкенсъ и Герцогъ свое признаніе дѣйствительности англиканской іерархіи засвидѣтельствовали и на дѣлѣ, вступивъ во взаимообщеніе съ англиканами [3]). Не такъ отнеслись къ англиканамъ старокатолики голландскіе. Назначенная, по желанію англиканъ, архіепископомъ утрехтскимъ Гейкампомъ коммиссія для обслѣдованія даннаго вопроса изъ четырехъ богослововъ пришла къ заключенію, неблагопріятному для англиканъ. Отвергнувъ легенду о «Лошадиной Головѣ» и возраженія противъ факта посвященія Барлоу, она нашла препятствія къ признанію англиканскихъ посвященій дѣйствительными въ англиканскомъ чинѣ посвященій, такъ какъ въ этомъ чинѣ, по ея мнѣнію, намѣренно опущено всякое указаніе на главную власть священства—власть приносить евхаристическую жертву, каковая власть и вообще отвергается англиканскою церковью. Голландская комиссія слѣд. стала въ сущности на ту точку зрѣнія, на которую потомъ сталъ и папа Левъ XIII въ своей буллѣ. Это свое заключеніе комиссія смягчила лишь тѣмъ, что высказала его въ формѣ вопроса [4]). Докладъ комиссіи встрѣченъ былъ съ неудовольствіемъ нѣмецкими старокатоли-

---

[1]) Сборникъ протоколовъ Общества любит. дух. просвѣщенія. СПБ. отдѣлъ. Третій годъ (1874—1875). СПБ. 1875, стр. 50, 52.

[2]) Сборникъ протоколовъ Общества любит. дух. просвѣщенія. СПБ. отдѣлъ. Четвертый годъ (1875—1876). СПБ. 1876, стр. 92.

[3]) Проф. *В. А. Керенскій*, Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе. Казань, 1894, стр. 296—297.

[4]) De apostolische opvolging in de anglicaansche kerk. Verslag der Commissie, aangewesen tot het onderzoeken van bovengenoemd vraagpunt—La succession apostolique dans l'église anglicane. Compte-rendue de la Commission désigné pour l'investigation de la dite question. Amsterdam 1894. См. также De la validité des ordinations anglicanes. Lettre à l'episcopat vieux-catholique de Hollande par la commission, chargée d'étudier cette question. Rotterdam 1895.

ками и далъ поводъ еп. Рейнкенсу и проф. Фридриху еще разъ заявить свое убѣжденіе въ дѣйствительности англиканскихъ посвященій [1]). Очень серьезное препятствіе къ признанію англиканской іерархіи усмотрѣлъ два года тому назадъ и представитель англійскихъ старокатоликовъ, стяжавшій себѣ не особенно славную извѣстность, еп. Матью, совсѣмъ, однако, не тамъ, гдѣ искали и находили препятствія противники англиканской іерархіи прежде. Слабое мѣсто у англиканскихъ епископовъ,—по мнѣнію этого многоизмѣнчиваго богослова,—ихъ крещеніе. Такъ какъ многіе епископы, какъ напр. бывшій архіепископъ кэнтерберійскій Тэтъ, бывшій архіепископъ іоркскій Маклаганъ, нынѣшній архіепископъ кэнтерберійскій Давидсонъ и нынѣшній архіепископъ іоркскій Лангъ, родились и были крещены въ пресвитеріанской церкви, у пресвитеріанъ же крещеніе часто совершается крайне небрежно, чрезъ окропленіе, причемъ пасторъ нерѣдко стоитъ на каѳедрѣ и, обмакнувъ палецъ въ стаканъ воды, кропитъ на подносимыхъ къ каѳедрѣ младенцевъ, нисколько не заботясь о томъ, попадетъ ли хоть одна капля воды на крещаемаго, иногда же крестятъ и совсѣмъ безъ воды, то, по Матью, очень вѣроятно, что у англиканъ бывали архіепископы и епископы, вовсе некрещенные, а потому и посвященіе получившіе недѣйствительное. Такіе епископы-міряне не могли, конечно, преподать дѣйствительнаго посвященія и другимъ. Поэтому Матью торжественно объявилъ всѣ англиканскія посвященія «сомнительными» и обратился къ англиканскимъ священникамъ съ «отеческимъ» призывомъ придти къ нему и получить отъ него условное рукоположеніе [2]) *).

И. П. Соколовъ.

---

[1]) *Bischof Dr. Reinkens* und *Prof. Dr. Friedrich*, Von der Gültigkeit der anglikanischen Weihen („Revue internationale de théologie“ 1895, Janvier-Mars, № 9, p. 1—29).

[2]) *A. H. Mathew*, Are Anglican Orders valid? London 1910.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



Высокопреосвященный архіепископъ Смарагдъ (Крыжановскій) на Орловской и Рязанской каѳедрахъ и его кончина († 1863, XI, 11) *).

Высокопреосвященный Смарагдъ (Крыжановскій) на Орловской каѳедрѣ.

(Съ портретомъ архіеп. Смарагда.)

«СЪ краснорѣчивою церемоніею» преосвящ. Смарагдъ выѣхалъ за нѣсколько дней до Рождества изъ Астрахани [1]), гдѣ сдѣлалъ слишкомъ много въ столь краткій періодъ [2]).

---

*) Въ „Христіанскомъ Чтеній" 1912 г., № 10 нужно читать: 1065, 14 св. Осія (вм. Оссія); 1066, 17 прим. Бассіановымъ (вм. Басегановымъ); 1071, 4 св. предположилъ (вм. предложилъ); 1076, 6 св. Красноярскомъ (вм. Краснохолмскомъ); 1076, 67 прим. Енотаевскій (вм. Епатаевскій).

[1]) См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости" 1895 г., № 18, стр. 457, 451.

[2]) По дѣлу объ устройствѣ соборной ризницы въ Астрахани (стр. 1070, 36) неизлишне прибавить нѣкоторыя частности. Самъ Смарагдъ назначилъ къ исключенію нѣсколько саккосовъ, омофоровъ и епитрахилей, почему каѳедральный прот. Андрей Ивановъ и ключарь о. Василій Ивановскій ходатайствали объ устройствѣ изъ нихъ священническихъ ризъ и епитрахилей. 26 февраля 1842 г. Смарагдъ далъ такую резолюцію: „Какъ соборная ризница доведена при бывшихъ архіереяхъ до совершеннаго обнищанія; такъ что во время архіерейскихъ служеній нѣтъ во что облачиться священникамъ и діаконамъ и прочимъ церковно-служителямъ: то учинить по докладу сему немедленно. Дозволить съ тѣмъ: а) чтобъ предположенныя передѣлки ризничныхъ вещей производились подъ бдительнымъ надзоромъ какъ ключаря, такъ и самого каѳедральнаго протоіерея, и б) чтобъ по окончаніи таковыхъ передѣлокъ подробно обо всемъ (: чего требуетъ должная отчетливость по суммѣ и матеріаламъ :) репортовано было мнѣ". См. дѣло Архива Астраханской Дух. Консисторіи за № 37.740 хозяйств., а ibid. № 39.162 сообщается слѣдующее.

Въ Орелъ онъ прибылъ въ ночь на 5-е января 1845 г. [3]) и 5 числа вступилъ въ управленіе [4]).

Митр. Филаретъ привѣтствовалъ Смарагда, что Орловская «Епархія Ваша ждала Вашей славной дѣятельности и, при помощи Божіей, воспользуется ею» [5]). Это было справедливо въ обоихъ отношеніяхъ [6]). Хотя непосредственный предмѣстникъ (22 іюня 1840 г. — 12 ноября 1844 г.), Евлампій Пятницкій († 12 марта 1862 г. въ Свіяжскомъ Богородицкомъ монастырѣ) увѣрялъ Московскаго первосвятителя, что «не оставилъ трудныхъ дѣлъ» [7]), но фактически было иначе. Пре-

---

За двѣ митры бѣлаго и золотого глазета и за третью пунцовую было заплачено монахинѣ Московскаго Новодѣвичьяго монастыря Елизаветѣ 2.370 руб. 41 1/3 коп. ассигнаціями (л. 42), въ каковую сумму включена и уплата за новые матеріалы (напр., за стразы и аметисты), прибавленные къ жемчужнымъ камнямъ, взятымъ изъ старой митры № 2, „мало годной къ употребленію отъ давности и неблаговидности“, съ убруса къ иконѣ Успенія Пресв. Богородицы, шитаго по алому атласу, и съ вѣнчика у той же иконы Успенія (л. 5: докладъ старшей соборной братіи но главѣ съ ключаромъ, прот. І. Ѳ. Павлиновымъ, исправлявшимъ тогда должность каѳедральнаго протоіерея, и старосты купца М. И. Козлова отъ 16 сентября 1843 г.). Устройство новыхъ митръ въ Москвѣ и расплата за нихъ съ монахиней Елизаветой велись чрезъ посредство ѣздившаго туда эконома архіерейскаго дома, іеромонаха Іероѳея, который 8 августа 1844 г. просилъ обревизовать все это дѣло, „довольно значительное въ денежномъ интересѣ“, „и, буде сомнѣнія не окажется, снабдить его квитанціей о безсомнительномъ окончаніи всего дѣла по предмету командировки его въ Москву“ (л. 45 обор.), а 26 августа Консисторія постановила объявить о. Іероѳею архипастырскую признательность со внесеніемъ въ формулярный списокъ (л. 49 обор.). Дѣло это, впрочемъ, не обходилось безъ нѣкоторыхъ непріятностей для Смарагда, о чемъ см. у прот. *Н. Т. Каменскаго* († архіеп. Никанора) въ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1884 г., № 11, стр. 192, 1 и отдѣльно: Краткая исторія Астраханской епархіи, стр. 113, 4.

[3]) „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1899 г., № 13, стр. 648, и въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1906 г., № 20, стр. 596 показано 5-е января, какъ и у о. *Іероѳея* въ „Воспоминаніяхъ“ на л. въ 40 обор.

[4]) † *Г. М. Пясецкій,* Исторія Орловской епархіи, стр. 940—941, а также въ „Орловскихъ Епаріхальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1888 г., № 17, стр. 980.

[5]) См. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., кн. XII, стр. 32, гдѣ для Орловскаго періода показана безусловно ошибочная дата „Апр. 22, 18*35* г.“,—очевидно,—вмѣсто 18*45* г.

[6]) Для Орловскаго періода см. „Воспоминанія“ о. *Іероѳея* на л. 40 обор.—82 (а по Рязанской редакціи на л. 40 обор.—83).

[7]) См. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1871 г., кн. XIII, стр. 33—34.

Съ оригинала Церковно-археологическаго музея при Кіевской Духовной Академіи, гдѣ онъ записанъ такъ: „небольшой портретъ архіепископа Рязанскаго Смарагда Крыжановскаго, 1848 г., на клеенкѣ, отъ графа М. В. Толстого“ (см. у проф. Н. И. Петрова, Указатель Церковно-археологическаго музея при Кіевск. Дух. Акад., изд. 2, Кіевъ 1897, стр. 167—168, № 4.823).

освящ. Евлампій велъ замкнутую келейную жизнь, былъ недоступенъ для просителей, любилъ лишь крайне продолжительныя богослуженія [8]), а епархіальнымъ управленіемъ занимался слабо, почему всякое дѣлопроизводство шло медленно, да еще такъ, что въ архіерейскомъ домѣ и Консисторіи развилось большое взяточничество [9]). Достаточно сказать, что создалось странное дѣло о самомъ каѳедральномъ соборѣ, который Евлампіемъ былъ освященъ, но въ духовное вѣдомство не принятъ [10]). Домъ архіерейскій былъ скуденъ и нуждался въ пособіи [11]), а монахи туда не шли [12]). Все требовало энергическаго и суроваго исправленія [13]). При всемъ томъ Орловская «епархія оказалась Смарагду угодною и здоровью благопріятною» [14]), которую онъ полюбилъ, сроднившись съ нею всѣми силами души [15]). Управленіе доставило ему репутацію «отличнаго администратора» [16]), «знаменитѣйшаго изъ

[8]) † Архіеп. *Никаноръ* (Каменскій), Собраніе сочиненій (Казань 1909), стр. 546. Ср. Жизнь архимандрита Никодима Казанцева въ „Богословскомъ Вѣстникѣ" 1910 г., № 12, стр. 648, что Евлампій „мучилъ православныхъ и духовенство длиннѣйшими службами", а также еще у *П. А. Россіева* въ „Историческомъ Вѣстникѣ" 1909 г., № 8, стр. 418 (—419), что благочестіе и длинныя службы Евлампія были вредны для дѣла и полезны лишь консисторскимъ законникамъ. Однако тотъ же образъ дѣйствій, съ продолжительными церковными служеніями, преосвящ. Евлампій сохранялъ и на Вологодской каѳедрѣ, о чемъ см. у *Е. В. Грязнова*, Изъ школьныхъ воспоминаніи бывшаго семинариста Вологодской семинаріи (Вологда 1909), стр. 203, и въ „Вологодскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1903 г., № 10, стр. 283—284.

[9]) См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости" 1895 г., № 15, стр. 391. См. и письма м. *Филарета* къ Евлампію въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1877 г., I, стр. 19, 21—22.

[10]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 39, 41.

[11]) Ibid. 1871 г., кн. XIII, стр. 36.

[12]) См. письма *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г., № 17, стр. 592.

[13]) Только въ этомъ смыслѣ и можно принять анекдотическое сообщеніе † *П. И. Бартенева* (въ „Русскомъ Архивѣ" 1903 г., кн. III, стр. 480) слѣдующаго содержанія: „Предшественникомъ Смарагда въ Орлѣ былъ Евлампій, человѣкъ смиренный. Заступивъ его мѣсто, Смарагдъ объявилъ: «Евлампій правилъ духомъ кротости, а я стану править палкой пó кости»".

[14]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 34.

[15]) „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости" 1906 г., № 20, стр. 596.

[16]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 941.

почившихъ Орловскихъ іерарховъ, незабвеннаго Смарагда»..., «достойнаго представителя иниціативы достойнаго дѣла»[17]), со вниманіемъ и рѣшительностію проникавшаго всюду и во всѣ мелочи. И въ Орлѣ многія дѣла рѣшались имъ непосредственно—безъ Консисторіи[18]), или въ частныхъ письмахъ[18a]), по его всегдашней нерасположенности къ сутяжничеству и нежеланію портить репутацію членовъ духовенства формальнымъ производствомъ. Однако Смарагдъ не брался за то, чего нельзя было углядить самолично и потому не принималъ себѣ монастыря для заглазнаго настоятельства, хотя побуждался къ этому матеріальными нуждами[19]). Смарагдъ исправилъ ветхости архіерейскаго дома, устроивъ при немъ (при помощи подначальныхъ причетниковъ и яко бы провинившихся семинаристовъ) отличный садъ съ шоссированными дорожками[20]), и расширилъ помѣщеніе Консисторіи съ архивомъ и епархіальнымъ попечительствомъ о бѣдныхъ духовнаго званія[21]), при чемъ въ представленіи Св. Синоду трогательно отмѣчалъ, какъ архіейская братія и свита живутъ въ подвалѣ, гдѣ ютятся и пѣвчіе «въ чрезмѣрномъ стѣсненіи», «служители же лѣтомъ кое-гдѣ скитаются по двору, а зимою обогрѣваются въ братской и пѣвческой

---

[17]) Такъ говорилъ при освященіи Петропавловскаго собора при епископѣ Поликарпѣ о. Вас. Як. Васильевъ, о чемъ см. у † *Г. М. Пясецкаго*, Очеркъ исторіи соборныхъ церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ по случаю исполнившагося столѣтія Петропавловскаго каѳедральнаго собора въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1897 г., № 34, стр. 1256, и по оттиску на стр. 112.

[18]) См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости" 1895 г., № 15, стр. 391—342.

[18a]) См. у о. *Героѳея* въ письмахъ къ нему архіеп. Смарагда на стр. 56 и въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 7—8, стр. 980, что этотъ архипастырь „въ письмахъ нерѣдко (иногда) разрѣшалъ такія дѣла, давалъ такіе совѣты, которые избавляли Епархіальное Управленіе отъ безплодной переписки и непріятныхъ безпокойствъ".

[19]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 36.

[20]) Объ этомъ см. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій: очеркъ его жизни (Спб. 1870), стр. 85 прим., и у † архіеп. *Саввы*, Хроника моей жизни IV (Св.-Тр. Сергіева Лавра 1902), стр. 337, а насчетъ участія семинаристовъ сообщено намъ однимъ Орловцемъ А. В. Г—мъ.

[21]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 954 сл.; † архіеп. *Никаноръ* (Каменскій), Орловскіе Архипастыри, Архіерейскій домъ, достопримѣчательности его, угодья и личный составъ въ Собраніи сочиненій (Казань 1909), стр. 547—548.

кухняхъ» [22]). Архіеп. Смарагдъ все это благоустроилъ [23]) и хоръ свой поставилъ столь высоко [24]), что имъ любовались и въ Петербургѣ, когда онъ былъ тамъ членомъ Св. Синода [25]), успѣвъ скопить для пѣвчихъ довольно значительный капиталъ [26]). Въ Павловскомъ соборѣ, выстроенномъ до крайности плохо [26а]), произошли такія сильныя поврежденія, что съ 1851 г. нельзя было служить. Смарагдъ съ ревностію, непріятною для многихъ и частію граничившею чуть не съ исповѣдничествомъ [27]), возбудилъ успѣшныя ходатайства, расположилъ къ матеріальнымъ жертвамъ мѣстное дворянство для довершенія Павловскаго собора и понесъ по этому дѣлу много другихъ хлопотъ, трудовъ и тяжкихъ огорченій [28]),

[22]) См. у † *Г. М. Пясецкаго*, Исторія Орловской епархіи, стр. 942.

[23]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 47.

[24]) См. и у † архіеп. *Никанора* (Каменскаго), Собраніе сочиненій, стр. 549.

[25]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 942—945.

[26]) „Церковно-Общественный Вѣстникъ" VI (1879 г.), № 34, стр. 6*а*.

[26а]) Это несомнѣнно уже потому, что къ 90-мъ годамъ XIX столѣтія все зданіе опять пришло къ разрушенію и потребовало капитальнаго ремонта, какъ свидѣтельствуютъ „Журналы Комиссіи по реставраціи Орловскаго Петропавловскаго собора" въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1894 г., №№ 20, 24, 32—48, 50; 1895 г., №№ 23, 24, 26—28, 32, 41, 54—52. Ср. ibid. 1891 г., № 51—52, стр. 1527, 1528.

[27]) Самъ Смарагдъ называлъ себя „другимъ исповѣдникомъ за Павловскій Соборъ" по сравненію съ патрономъ послѣдняго св. Павломъ Исповѣдникомъ: см. „Христіанское Чтеніе" 1911 г., № 7—8, стр. 978 и отдѣльно въ изданныхъ нами „Письмахъ архіепископа *Смарагда* къ архимандриту Іероѳею" (Спб. 1911) на стр. 54.

[28]) Ср. объ этомъ и въ письмахъ *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г., № 20, стр. 700, 701—702. Въ постановленіи Орловскаго губернскаго дворянскаго собранія, собравшагося 11 декабря 1889 г., даже говорится, что „бывшій Преосвященный Смарагдъ предложилъ дворянству въ 1856 г. пожертвовать 30,000 р. сер.": см. у † *Г. М. Пясецкаго*: Исторія Орловской епархіи, стр. 970, въ Историческомъ очеркѣ соборныхъ церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1897 г., № 14—15, стр. 471 сл.; № 27, стр. 971—972; № 29, стр. 1051—1053, 1056—1057; № 34, стр. 1259 и по оттиску на стр. 14 сл., 81—82, 85—87, 90, 115, а также въ письмахъ архіеп. *Смарагда* къ архим. Іероѳею въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 7—8, стр. 974—975, 977—979, 981—982, 986; № 9, стр. 1138 и отдѣльно на стр. 50—56, 53—55, 57, 62, 69. См. еще статью: Церковное торжество по случаю обновленія и освященія Орловскаго Петропавловскаго Каѳедральнаго Собора въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1895 г., № 51—52, стр. 1520—1551.

но позаботился также объ устройствѣ дома для соборянъ [29]). Наряду съ этимъ онъ самъ принималъ еще мѣры къ созданію при архіейскомъ домѣ новаго великолѣпнаго (Троицкаго) соборнаго храма [30]), въ которомъ думалъ «лечь для пробужденія уже въ вѣчности» [31]). Между тѣмъ 26 мая 1848 г. Орелъ постигъ страшный пожаръ, опустошившій его на три версты въ длину и на три въ ширину; тогда было истреблено 1.237 казенныхъ и частныхъ домовъ и причинено убытковъ на 3.425.000 руб. сер., такъ что города почти не существовало [32]). Въ это время погорѣло и четыре церкви: Крестовоздвиженская, Покровская, Преображенская и Срѣтенская. Не прибѣгая къ пособію казны, преосвящ. Смарагъ, имѣвшій благотворителей среди Орловскаго купечества [33]), опять началъ энергически собирать отовсюду, въ частности и у богатыхъ астраханцевъ, напр. у рыбопромышленника А. А. Голощапова [34]), а все собранное употреблялъ на возобновленіе пострадавшихъ храмовъ, но въ особенности

[29]) См. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 85 прим.

[30]) Ср. „Церковно-Общественный Вѣстникъ" VI (1879 г.), № 26, стр. 5*в*, и у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 85 прим.

[31]) См. письма архіеп. *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г., № 20, стр. 702, и Письма его къ архим. Іероѳею на стр. 91, 110 и въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 10, стр. 1246; № 11, стр. 1369. См. еще у † *Г. М. Пясецкаго*, Очеркъ исторіи соборныхъ церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1897 г., № 34, стр. 1259 и по оттиску на стр. 104—115, а также у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 85 прим.

[32]) См. письма *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г., № 17, стр. 593.

[33]) См. у † *Н. С. Лѣскова*, Умершее сословіе въ Полномъ собраніи его сочиненій по изданію „Нивы", т. XX (Спб. 1903), стр. 126—127.

[34]) См. письма *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г, № 17, стр. 595—596: „...Впрочемъ при помощи Божіей успѣлъ, безъ малѣйшаго пособія отъ Казны, возстановить и въ прежній видъ привести погорѣвшіе храмы. Къ сему наипаче содѣйствовалъ добрый, знакомый мнѣ по бывшей въ моемъ управленіи Астраханской епархіи, первостатейный купецъ Голощаповъ, рыбопромышленникъ [см. выше 1912 г., № 10, стр. 1069], у коего, признаться, просилъ я пособія для возобновленія опустошенной святыни Господней... Онъ прислалъ вспомоществованіе и на женскій монастырь, погорѣвшій, при коемъ преднамѣревался завести пріютъ для дѣвицъ духовныхъ бѣднаго состоянія по примѣру Вашего Одесскаго".

былъ усерденъ и много хлопоталъ насчетъ Введенскаго женскаго монастыря [35]), который былъ торжественно открытъ имъ вновь 31 октября 1848 г. при Христорождественской церкви [36]). При этой обители Смарагдъ «преднамѣревалъ» завести пріютъ для дѣвицъ духовныхъ бѣднаго состоянія [37]), потомъ ходатайствовалъ объ открытіи женскаго монастыря и положилъ на это значительный денежный капиталъ [38]), достигнувъ того, что, «единственно благодаря настойчивости и неутомимымъ стараніямъ этого архипастыря, мѣстность погорѣвшаго Введенскаго монастыря отдана была въ распоряженіе епархіальнаго начальства, и потому Орловское епархіальное женское училище основалось и находится въ самомъ центрѣ города, въ самой людной и лучшей части его, и въ то же время совершенно изолировано отъ городского шума и движенія» [39]). Вообще же этотъ архипастырь выстроилъ въ Орлѣ много церквей и громадныхъ зданій [40]), употребляя особыя настоянія [41]), а большинство первыхъ освятилъ самолично, поспѣвая не только въ уѣздные города, но и въ болѣе глухіе пункты [42]). Преосвящ. Смарагдъ обнаруживалъ ревность относительно соблюденія церковныхъ установленій во всѣхъ слояхъ паствы, старался о церковномъ благолѣпіи и благочиніи [43]) и

---

[35]) † *Г. М. Пясяцкій*: Исторія Орловской епархіи, стр. 552—554; Историческіе очерки Орловскаго Введенскего дѣвичьяго монастыря (Орелъ 1896), стр. 92—124 и въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1889 г., № 5, стр. 351—360; № 7, стр. 457—469; № 8, стр. 562—575; 1890 г., № 11, стр. 763—778; № 12, стр. 816—835; № 13, стр. 885—899.

[36]) Ср. у *насъ* въ изданіи писемъ архіеп. Смарагда къ С. І. Трубецкой въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ" т. 243, кн. IV за 1912 г., стр. 6, 1 (смѣсь).

[37]) См. письма *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1896 г., № 17, стр. 595—596 (выше стр. 182,34).

[38]) См. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 61.

[39]) См. Историческій очеркъ учрежденія и развитія Орловскаго епархіальнаго женскаго училища въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1899 г., № 17, стр. (638 сл.) 641—642 сл.

[40]) „Церковно-Общественный Вѣстникъ" VI (1879 г.), № 34, стр. 6 *а* — *б*.

[41]) См. Описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской епархіи, т. I (Орелъ 1905), стр. 41.

[42]) Ibid. I, стр. 8, 23, 51, 260, 302, 312, 315, 327, 402, 447, 461, 464, 465, 478, 484, 483.

[43]) Ради сего и въ соборѣ къ служеніямъ и посвященіямъ Смарагдъ назначалъ людей представительныхъ, голосистыхъ и бойкихъ, какъ

избѣгалъ всякихъ новшествъ, боясь даже того, чтобы таковыхъ не завелъ придворный регентъ [44]), о чемъ заботился и въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ [45]). Былъ онъ внимателенъ къ Семинаріи, любилъ производить торжественнымъ образомъ публичные экзамены, уволилъ отъ духовно-училищной службы инспектора архим. Иринарха за противленіе непосредственному начальству и замѣстилъ его Іонаѳаномъ (Рудневымъ, † архіеп. Ярославскимъ) [46]), но послѣ собственной ревизіи въ 1854 г. почти по всѣмъ частямъ управленія чуть не всѣмъ служащимъ исходатайствовалъ и далъ награды [47]). Преосвящ. Смарагдъ въ Орлѣ, какъ и въ другихъ епархіяхъ, всячески привлекалъ въ свой каѳедральный городъ наилучшихъ духовныхъ дѣятелей и окружалъ себя видными и компетентными помощниками по управленію и священнослуженію [48]), вездѣ заботился о подборѣ хорошаго духовенства [49]), почему при немъ не легко было получить

свидѣтельствуетъ доселѣ здравствующій священникъ села Вышняго Ольшанаго въ Ливенскомъ уѣздѣ, о. Евграфъ Николаевичъ Острогорскій, рукоположенный этимъ архипастыремъ во діакона 25 декабря 1854 г., а во священника—на новый 1855-й годъ.

[44]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 36 и 38.

[45]) Такъ, по свидѣтельству о. Евгр. Ник. Острогорскаго (стр. 182, 43), Смарагдъ при посѣщеніи Ливенскаго Духовнаго Училища внушалъ Ректору прот. И. И. Мерцалову держать учениковъ въ строгой дисциплинѣ, чтобы не проникло вольнодумства и неповиновенія.

[46]) См. „Христіанское Чтеніе" 1911 г., № 5—6, стр. 759, 3 и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею, стр. 24, 3.

[47]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 959, 946, 951.

[48]) Даже нѣкоторыя особенности Смарагда не препятствовали выбирать и отличать дѣльныхъ людей. По разсказу † Н. С. Лѣскова всѣмъ извѣстна исторія о провинившемся причетникѣ, который добился милости къ себѣ Орловскаго владыки только тѣмъ, что для пилки съ нимъ дровъ выбралъ самую трудную плаху и заставилъ его ударить себя. Все это относится къ Константину Павловичу Орлову (по прозванію „Кобелекъ"), служившему псаломщикомъ при Мценскомъ соборѣ и подпавшему эпитиміи за нетрезвость и пролитіе Св. Даровъ. Смарагдъ сдѣлалъ его иподіакономъ, и на этому посту К. П. Орловъ пробылъ больше 50 лѣтъ, скончавшись уже 11 января 1907 г. По отзыву преосвящ. Екатеринбургскаго Митрофана, отецъ котораго Вас. Петр. Аѳонскій († 1875 г.), какъ настоятель Троицкой церкви во Мценскѣ, состоялъ здѣсь сослуживцемъ К. П. Орлову,—послѣдній былъ „человѣкъ—для этой должности исключительно способный и, можно сказать, замѣчательный иподіаконъ".

[49]) По сообщенію о. Евгр. Ник. Острогорскаго, Смарагдъ держался такой системы, чтобы въ лучшіе приходы назначать образованныхъ

отвѣтственное мѣсто [50]), хотя достойныхъ онъ вызывалъ къ себѣ изъ другихъ епархій [51]). Стремясь возвысить умственный уровень среди пастырей [52]), онъ заводилъ библіотеки, старался о матеріальномъ обезпеченіи духовенства и не позволялъ обижать его въ этомъ отношеніи подъ предлогомъ поборовъ [53]), проявлялъ особенное усердіе въ размѣщеніи по гражданскимъ вѣдомствамъ излишнихъ людей духовнаго званія [54]). Прилагались нѣкоторыя попеченія къ устройству надлежащей противораскольнической миссіи, чему архипастырь желалъ «всеусерднѣйше споспѣшествовать», но не было вполнѣ

пастырей. Посему, когда на одинъ изъ такихъ просился кончившій въ Семинаріи по второму разряду, онъ сначала писалъ резолюцію „предложить студентамъ“ и, если послѣднихъ не оказывалось, только послѣ этого удовлетворялъ просьбы второразрядныхъ. Въ города же Смарагдъ прежде всего старался опредѣлять семинарскихъ (или училищныхъ) преподавателей и лишь за отказомъ ихъ давалъ мѣста студентамъ Семинаріи. Извѣстно также, что на запросъ своего преемника по Орловской каѳедрѣ, преосвящ. Поликарпа, Смарагдъ отвѣчалъ изъ Рязани, что—по его мнѣнію—„діаконы на причетническихъ вакансіяхъ составляютъ по приходамъ церковную язву“ (см. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 67, 1).

[50]) См. у † *Г. М. Пясецкаго*, Очеркъ исторіи соборныхъ церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1897 г., № 36, стр. 1360, 98 и по оттиску на стр. 157, 98.

[51]) Такъ былъ вызванъ Смарагдомъ въ настоятели Карачевскаго собора изъ Астрахани орловецъ Василій Димитріевичъ Любомирскій: см. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1866 г., № 21, стр. 1192—1193.

[52]) См. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 40, что послѣдній приказывалъ поддерживать заведенныя при Смарагдѣ библіотеки и пополнять ихъ выпискою книгъ и журналовъ духовнаго содержанія, чтобы священники сами читали проповѣди и давали народу.

[53]) Ср. у † *Г. М. Пясецкаго*, Исторія Орловской епархіи, стр. 960—961.

[54]) Ср. у † о. *М. Я. Морошкина* на стр. 148. Митр. *Филаретъ* 1 января 1847 г. писалъ Смарагду: „По заботѣ о благѣ общемъ, на всякій случай, просилъ бы я Васъ сообщить мнѣ Ваши мысли, какія бы средства можно было употребить, чтобы дать дѣло и хлѣбъ дѣтямъ духовенства, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ уже въ обременительномъ множествѣ остающимся за распредѣленіемъ на мѣста службы“ (см. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1871 г., кн. XIII, стр. 35). Собственныя соображенія м. *Филарета* по этому предмету см. въ его мнѣніи отъ 15 іюня 1853 г. „О избыткѣ людей духовнаго званія, обременительномъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ“ (ibid. 1883 г., кн. II, отд. III, стр. 5—12). Ср. еще въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 5—6, стр. 761; № 7—8, стр. 977, 984 и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею, стр. 26, 53, 60.

пригодныхъ помощниковъ [55]), а отдѣльныя мѣры вызывали иногда большія осложненія и непріятности [56]). «Особенно любившій иноческія обители и иночествующихъ и неизмѣнно желавшій имъ благоустройства» въ Орловской епархіи [57]),— архипастырь ея принималъ систематическія мѣры къ упорядоченію монашеской жизни и существующихъ обителей, къ возвышенію въ нихъ духовно-просвѣтительныхъ началъ чрезъ надлежащихъ лицъ [58]). При Смарагдѣ учреждена вновь (въ 1851 г.) Болховская Богородично-Всѣхсвятская женская община Тульскою помѣщицей Софьей Іосифовной Трубициной (въ монашествѣ Вѣра, въ схимѣ Софія, † 15 января 1885 г.) [59]), а также созданъ (въ 1851 г.) въ 70 верстахъ отъ Брянска и въ 12-ти отъ села Морачева при болотной рѣчкѣ Клетнѣ (на мѣстѣ явленія еще при Петрѣ I иконы святителя Николая) мужской Троице-Никольскій Клетневскій скитъ, приписной къ архіерейскому дому и называемый «подворьемъ», каковой

---

[55]) См. Письма архіеп. *Смарагда* къ архим. Іероѳею въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 984—985; № 9, стр. 1145—1146 и отдѣльно на стр. 60—61, 77—78.

[56]) Архим. *Іероѳей* пишетъ (см. „Христіанское Чтеніе“ 1911 г., № 9, стр. 1146 и отдѣльно: „Письма архіеп. Смарагда къ о. Іероѳею“ на стр. 78): „По случаю навѣтническихъ доносовъ на Архипастыря и рѣзкихъ, яко бы, мѣръ, принятыхъ противъ виновниковъ безпорядковъ въ приходѣ, зараженномъ расколомъ, была вызвана особая распорядительность Епархіальнаго Начальства и послѣдующаго Епархіальнаго управленія. Но клевета послѣ того и осталась клеветою; а невинность Архипастыря выяснена“. Если здѣсь разумѣется ближайшимъ образомъ „дѣло Семова“, то см. о немъ ниже въ особомъ приложеніи.

[57]) См. у о. *Іероѳея* въ письмахъ къ нему Смарагда на стр. 113 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 12, стр. 1509.

[58]) Для сего Смарагдъ усиленно старался привлечь обратно въ Орловскую епархію перешедшего изъ Богородицкой Площанской Пустыни о. Макарія (Мих. Ник. Иванова, † 6 сентября 1860 г.), Оптинскаго старца, извѣстнаго и своимъ духовно-просвѣтительнымъ издательствомъ: см. „Христіанское Чтеніе“ 1913 г., № 1, стр. 119, 4. Ср. ibid. 1911 г., № 5—6, стр. 767 прим. (и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею, стр. 32, 2), что—помѣщенный въ монастырѣ—Сѣвскій смотритель іеромонахъ Пименъ можетъ быть занимаемъ учеными трудами по провѣдничеству и по составленію Церковнаго Устава, для преподаванія въ духовныхъ училищахъ Орловской епархіи.

[59]) См. объ этомъ подробно въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 5—6, стр. 771 сл. (отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею, стр. 37 сл.) и „Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“, т. 243, кн. IV за 1912 г., стр. 1—46 (смѣсь).

скитъ основанъ—съ разрѣшенія архіеп. Смарагда — казакомъ Черниговской губ., Мглинскаго у., деревни Зикеевой, Степаномъ Климовымъ Фещенко [60]). Изъ частныхъ фактовъ отмѣчается за Орловскій періодъ, что Смарагдъ пріютилъ и охранялъ въ Болховскомъ Троицкомъ монастырѣ [61]) и съ исключительною торжественностію самъ похоронилъ извѣстнаго алтайскаго миссіонера архимандрита Макарія Глухарева († 18 мая 1847 г.), старшаго товарища по Петербургу и добраго знакомаго по Кіеву [62]).

Орловская дѣятельность преосвящ. Смарагда тѣмъ болѣе замѣчательна, что совершалась при отсутствіи равномѣрной поддержки со стороны окружающихъ. Вотъ что мы читаемъ въ письмѣ его о. Іероѳею изъ С.-Петербурга отъ 30 октября 1853 года: «Все... относительно... есть сущая справедливость. А потому съ довѣренностію поручаю безпорядки, неустройства и упущенія въ скоромъ времени исправить... Должностныхъ лицъ не изъ кого выбрать... Одно невѣжество, лѣность, корысть, высокое мечтаніе и злонамѣренность во всей своей силѣ. Я всегда боялся и боюсь за злощастную......, въ которой не нахожу ни одного... по своему желанію. Нѣкоторыхъ негодяевъ, какъ наприм. Ж., нужно бы вскорѣ выместь изъ судилища правосудія. Господь мнѣ свидѣтель, что при слабомъ А. В. И. я мучился, и всѣ дѣла самъ производилъ съ..., глаза потерялъ, сердце истерзалъ. Вновь же присланный... мало что проразумѣваетъ... Скажите С..., что я скоро наряжу ревизію, можетъ быть, испрошу и отселѣ чи-

---

[60]) См. о семъ у † *В. В. Звѣринскаго,* Матеріалы для историко-топографическаго изслѣдованія о православныхъ монастыряхъ въ Россійской Имперіи, т. I (Спб. 1890), № 586, стр. 289; у † архіеп. *Никанора* (Каменскаго), Собраніе сочиненій, стр. 559, и въ брошюрѣ „Клетна (кон. XVII в.—1889): историческій очеркъ по монастырскимъ документамъ и мѣстнымъ преданіямъ", Брянскъ (1890), стр. 1—2 сл. Ср. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости" 1896 г., № 27—28, стр. 1148—1151.

[61]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1871 г., кн. XIII, стр. 37 и 42.

[62]) См. у проф. *К. В. Харламповича,* Письма архимандрита Макарія, стр. 55 (біографіи), 3 и 524, 1 (въ письмахъ), и у † *П. В. Птохова* на стр. 210, а также Сборникъ Орловскаго церковно-археологическаго комитета, т. I (Орелъ 1905), стр. 419, 421—422. См. еще „Христіанское Чтеніе" 1911 г., № 3, стр. 387 (и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею, стр. 8); 1913 г., № 1, стр. 118—129.

новника, чтобъ было все исправно, и во всей точности согласно съ законами; и чтобы былъ страхъ и опасеніе» [63]).

Повидимому, эта энергичная дѣятельность Смарагда сочувственно цѣнилась вверху и имѣла благоволеніе. Въ апрѣлѣ 1853 г. онъ былъ вызванъ въ Синодъ [64]) на годичную сессію и предъ отправленіемъ съ рѣдкою предусмотрительностію далъ подробныя инструкціи о движеніи епархіальныхъ дѣлъ [65]), какъ и всегда вообще заботился, чтобы духовенство не страдало отъ бремени проволочекъ и непотребныхъ издержекъ [66]). Кажется, Орловскій владыка былъ не очень радъ этому отличію [67]), которое значительно лишало его активности, отдаляя отъ епархіальной жизни и обрекая на отбываніе въ С.-Петербургѣ разныхъ бюрократическихъ повинностей. Синодъ не имѣлъ тогда простора для широкой работы [68]), и Смарагдъ собственно не проявилъ въ ней выдающагося участія. Онъ всецѣло жилъ интересами епархіи, слѣдилъ за нею съ неослабнымъ вниманіемъ, о чемъ свидѣтельствуютъ письма изъ столицы къ о. Іероѳею. Тѣмъ не менѣе Петербургское его пребываніе по внѣшности сопровождалось успѣхомъ, поскольку 11 апрѣля 1854 г. Смарагдъ былъ награжденъ орденомъ Александра Невскаго во вниманіе къ «долговременному и усердному служенію церкви и къ пастырскому попеченію о благѣ

---

[63]) См. Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею на стр. 51—52 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 975—976; ср. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 599.

[64]) Ср. къ сему и письма *Смарагда* къ Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 20, стр. 701.

[65]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 941—942.

[66]) См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 601—602. Такъ было и въ другихъ епархіяхъ, напр., въ Могилевской, гдѣ въ архивѣ Духовной Консисторіи имѣется отъ 4 ноября 1838 г. резолюція Смарагда, предписывающая „объявить“ стихарному дьячку Гурскому, искавшему діаконскаго мѣста, чтобы,—пока наводятся справки,—онъ, „не иждиваясь напрасно, отправился нынѣ въ домъ, а явился къ нему во свое время“.

[67]) Самъ *Смарагдъ* 27 апрѣля 1853 г. писалъ о. Іероѳею (въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 3, стр. 397, и отдѣльно на стр. 18): „Вотъ, въ старости лѣтъ, обыдоша мя зѣло лютая обстоянія и безпокойства“.

[68]) Даже много послѣ (15 января 1871 г.) митр. *Иннокентій* (Веніаминовъ, † 31 марта 1879 г.) писалъ Евсевію (Орлинскому, † 21 февраля 1883 г.), что въ Синодѣ умереть можно отъ бездѣлья (см. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1884 г., ч. III, отд. 3, стр. 37).

духовномъ ввѣренной ему паствы» Орловской [69]), о которой онъ, дѣйствительно, заботился неусыпно и благотворно [70]). Самъ архипастырь думалъ, что—сверхъ построенія каѳедральнаго собора—«прочія статьи въ теченіе 12-лѣтняго управленія достаточно подвинулись впередъ. Обители украсились новыми храмами—внутренними и наружными. Въ домѣ архіерейскомъ сдѣлано много недостававшихъ, но весьма нужныхъ строеній и—сдѣлано (это) безъ испрошенія у казны пособія. Особенно духовныя училища приведены въ наилучшее, по его понятію, состояніе» [71]).

Все изложенное могло внушать Орловскому владыкѣ добрыя надежды относительно будущаго, но на самомъ дѣлѣ уже давно собирались надъ головою Смарагда грозныя тучи,—и, напр., въ концѣ 1849 г. ходила молва о переводѣ во Псковъ, а въ апрѣлѣ 1853 г. еще куда́-то [72]). Именно изъ Орла усилились темные слухи о лихоимствѣ Смарагда, и самъ митроп. Филаретъ напоминалъ ему послѣ (18 апрѣля 1859 г.) о построенной имъ гостинницѣ для «не безмезднаго расквартированія духовенства» и о важности архіерейскаго секретаря [73]). Немало повредила и искусственно раздутая вражда съ Орловскимъ губернаторомъ княземъ Петромъ Ивановичемъ Трубецкимъ. Къ сему примкнули и нѣкоторыя другія враждебныя лица [74]). Въ

---

[69]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 942.

[70]) См. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ VI (1879 г.), № 34, стр. 6*б*.

[71]) См. письмо *Смарагда* къ Иннокентію отъ 20 февраля 1857 г. въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 20, стр. 702.

[72]) См. письма *Смарагда* отъ 19 декабря 1849 г. и 13 апрѣля 1853 г. въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 18, стр. 638. Самъ Смарагдъ допускалъ еще возможность своего перевода (на мѣсто уволеннаго 24 декабря 1853 г. на покой архіеп. Евгенія, † 27 іюля 1871 г.) въ Ярославль, хотя „при наступившей старости неумолкно воздыхалъ къ югу“, о чемъ см. Письма архіеп. Смарагда архим. Іероѳею на стр. 57 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 981.

[73]) См. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1871 г., кн. XIII, стр. 48. См. и въ запискахъ архіеп. *Леонида* слова митр. Филарета: „я хотѣлъ удостовѣриться и спрашивалъ преосвященнаго Антонія [какого? Антонія Павинскаго, епископа Нижегородскаго съ 20 іюля 1857 г.?]: правда ли, что о немъ (Смарагдѣ) говорятъ, что онъ завелъ постоялый дворъ для духовенства, и получилъ отвѣтъ утвердительный“ (см. „Душеполезное Чтеніе“ 1906 г., № 7, стр. 356).

[74]) Смарагдъ упоминаетъ, что по дѣлу о Петропавловскомъ соборѣ противъ него особенно агитировалъ „бывшій Г...ъ М...ъ, изъ всѣхъ въ мірѣ человѣкъ зловреднѣйшій“, который „обносилъ его самыми чер-

концѣ концовъ случайно были доведены до свѣдѣнія Государя относительно управленія Орловскою епархіею «нѣкоторыя погрѣшности» [75]). Въ числѣ ихъ, безспорно, имѣла рѣшающее значеніе исторія изъ-за священника Семова. Началась она съ защиты послѣдняго Смарагдомъ, а потомъ по вмѣшательству изъ С.-Петербурга превратилась въ злостную тяжбу сельскаго іерея со своимъ архіепископомъ, который оказался подъ слѣдствіемъ и даже у членовъ своего духовенства... Такъ мельчайшее дѣло чисто мѣстнаго значенія превратилось въ величайшій скандалъ не только въ Орловскихъ предѣлахъ, но и по всей Россіи. Помимо болѣзненнаго фанатика и сутяги о. Семова—виноваты были въ этомъ исключительно Петербургскія власти, допустившія столь невѣроятныя компликаціи. Это несомнѣнно по самому существу всего процесса и по неотразимому факту, что уже ближайшая исторія реабилитировала Смарагда [76]). Однако всего менѣе расположены были сознаться въ этомъ сами отвѣтственныя лица, которыя и постарались погасить пожаръ устраненіемъ противника со сцены дѣйствія.

При такихъ условіяхъ переводъ Орловскаго владыки сталъ фактическою необходимостію и былъ устроенъ при первомъ случаѣ съ возможною благовидностію. 5 іюня 1858 г. Смарагдъ былъ перемѣщенъ изъ третьеклассной Орловской епархіи во второклассную Рязанскую [77]), за увольненіемъ на покой архіеп. Гавріила Городкова († 7 апрѣля 1862 г.), которому онъ нѣкогда преемствовалъ по Могилеву, а потомъ проводилъ въ путь всея земли. Для достаточно и невольно поѣздившаго по бѣлу свѣту [78]) Смарагда это новое передвиженіе было большимъ огорченіемъ и тяжелымъ ударомъ. Сначала онъ даже заболѣлъ [79]), думалъ выйти въ отставку и частно поселиться

ными и нещадными красками словесно и письменно", а о. *Іероѳей* поясняетъ къ сему, что „съ нимъ Преосвященный имѣлъ столкновеніе въ Харьковѣ; и, къ несчастію, встрѣтился съ этимъ Господиномъ въ другой разъ на службѣ и въ Орлѣ", при чемъ разумѣется губернаторъ С. Н. Мухановъ: см. въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 7—8, стр. 978—979 и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею на стр. 54—55.

[75]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 963.

[76]) О „Семовскомъ дѣлѣ" см. особое приложеніе.

[77]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 963.

[78]) † Архіеп. *Никаноръ* (Бровковичъ), Біографическіе матерьялы I, стр. 248.

[79]) См. „Воспоминанія" о. *Іероѳея* на стр. 78 обор. 79 обор. („Преосвященный, огорченный и потрясенный вѣстями—о переходѣ въ Рязань,—

въ Орлѣ (въ домѣ своего секретаря И. А. Бончъ-Бруевича) [80]), но послѣ страшной борьбы съ помышленіями [81]) рѣшилъ, что лучше прочитать всю книгу жизни до конца [82]), подчинившись этимъ «непредвидѣннымъ искушеніямъ» [83]). Синодальный указъ о переводѣ отъ 19 іюля 1858 г. былъ полученъ въ Орловской Консисторіи 27 іюня,—и, простившись съ Орловскою паствой въ Богоявленской церкви, Смарагдъ незамѣтно выѣхалъ изъ Орла окольнымъ путемъ, въ бродъ чрезъ рѣку Оку [84]). Нѣтъ тутъ ни малѣйшаго сходства съ отправленіемъ изъ Астрахани, но что до существа, то Смарагдъ всегда почиталъ Орловскую паству «дражайшею» и «возлюбленною» [85]), а мы имѣемъ постороннее свидѣтельство, какъ и послѣ «духовенство Орловской епархіи сожалѣло о его отбытіи» [86]), надолго «сохранивъ о немъ память, какъ объ архипастырѣ мудромъ и добромъ» [87]),

---

при сильномъ своемъ полнокровіи, заболѣлъ и былъ близокъ къ состоянію горячки"), 80 и обор., 81 обор., а также отсюда въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 10, стр. 1247—1249 и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею на стр. 92—93.

[80]) См. Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею на стр. 92 и въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г.. № 10, стр. 1247. Изъ записокъ преосвященнаго *Леонида*, архіепископа Ярославскаго, въ „Душеполезномъ Чтеніи" 1906 г., № 7, стр. 356.

[81]) Выраженія самаго *Смарагда* въ письмѣ отъ 20 іюня 1858 г. къ о. Іероѳею въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 10, стр. 1248 и отдѣльно на стр. 93.

[82]) См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости" 1895 г., № 15, стр. 393.

[83]) См. въ письмѣ *Смарагда* С. І. Трубицыной изъ Рязани отъ 20 октября 1858 г. въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ" т. 243, кн. IV за 1912 г., стр. 32 (смѣсь).

[84]) † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 963. Частно сообщаютъ намъ, яко бы это случилось потому, что „на выѣздъ Смарагда изъ Орла готовилась ужасная демонстрація не въ его пользу; онъ узналъ и съумѣлъ выѣхать раньше предназначеннаго срока, въ глухую полночь и не на архіерейскихъ лошадяхъ".

[85]) См. Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею на стр. 25, 34 и въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 5—6, стр. 760, 768.

[86]) См. Воспоминанія *Іосифа Самчевскаго* въ „Кіевской Старинѣ" 1894 г., январь, стр. 39. О. *Іероѳей* въ своихъ „Воспоминаніяхъ" (на стр. 56 обор.) пишетъ: „Горькія слезы этой (меньшей) братіи, пролитыя при прощаніи съ отъѣзжавшимъ Архипастыремъ, и по смерти Его Преосвященства, равно и нынѣшнія благоговѣйныя воспоминанія о немъ достаточно свидѣтельствуютъ о взаимной любви между Архипастыремъ и Орловскимъ Духовенствомъ".

[87]) † Архіеп. *Никаноръ* (Каменскій), Собраніе сочиненій, стр. 549. О. Евгр. Ник. Острогорскій пишетъ намъ: „я благоговѣйно и почтительно

бодро «стоявшемъ на Орловской стражѣ» [88]). Это вполнѣ понятно и всячески вѣроятно, ибо уже ближайшее время оправдало и подвердило важнѣйшія начинанія и мѣропріятія Смарагда распоряженіями и вниманіемъ его преемника, преосвящ. Поликарпа (Радкевича) [89]).

Н. Глубоковскій.

относшусь къ памяти моего рукоположителя и въ моей продолжительной службѣ всегда поминалъ и поминаю знаменитаго Архіепископа Смарагда наравнѣ съ Филаретами и Платонами въ моихъ недостойныхъ молитвахъ".

[88]) См. „Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ" т. 243, кн. IV за 1912 г., стр. 32 (смѣсь).

[89]) Такъ, преосвящ. Поликарпъ по Петропавловскому собору приказалъ „сообразить бывшія предположенія" архіеп. Смарагда (см. у † *Г. М. Пясецкаго*, Исторія Орловской епархіи, стр. 969—970); по рапорту перваго,—закрыты въ 1865 г. Духовныя Правленія Брянское, Трубчевское, Сѣвское, Ливенское и Елецкое (ibid., стр. 977—978), но еще 18 декабря 1853 г. Смарагдъ писалъ изъ С.-Петербурга о. Іероѳею (см. „Христіанское Чтеніе" 1911 г., № 7—8, стр. 983 и отдѣльно на стр. 59): „Наше Кромское Духовное Правленіе, какъ ненужное, по моему представленію, закрывается. Нужно бы еще кое-какія духовныя Правленія позакрывать. Лишнія для поборовъ съ Духовенства инстанціи"; проектированный Смарагдомъ пріютъ для дѣвицъ духовныхъ бѣднаго состоянія (см. выше на стр. 182, 37—39) Поликарпъ дѣйствительно устроилъ и всегда лелѣялъ съ особою любовію (см. у † *Г. М. Пясецкаго* на стр. 987 сл. 993); храмъ при архіерейскомъ домѣ, задуманный и разрѣшенный къ постройкѣ при Смарагдѣ, былъ тоже воздвигнутъ его преемникомъ (ibid., стр. 975 сл.). Сначала Поликарпъ оставилъ прежнихъ сотрудниковъ, какъ будто не трогая порядковъ Смарагда (см. у † прот. *П. Ѳ. Полидорова*, Преосвященный Поликарпъ, Епископъ Орловскій и Сѣвскій, стр. 33 и 32, 1) и вообще совѣтовался съ послѣднимъ (ibid., стр. 67, 1; ср. и выше на стр. 183, 49), хотя этотъ архипастырь далеко не во всемъ былъ солидаренъ со своимъ предшественникомъ (см., напр., „Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ" т. 243, кн. IV за 1912 г., стр. 31—32 въ смѣси).

Очерки по исторіи славянскаго перевода Библіи.

Черты бытовой исторіи славянской Библіи съ конца XV до XVIII вѣка.

(Къ 200-лѣтію со времени изданія перваго царскаго указа объ усовершеніи славянскаго текста Библіи) [1].

III.

Вѣкъ реформаціи проявилъ свое вліяніе по всей линіи славянскаго библейскаго текста. Одновременно съ оживленіемъ и развитіемъ переводческой дѣятельности въ области славянскихъ библейскихъ текстовъ, въ XVI в., въ предѣлахъ западной Руси, замѣтенъ такой же *подъемъ въ этой области у юго-западныхъ славянъ*, пользовавшихся глаголическимъ библейскимъ текстомъ. Какъ ни обособлена была жизнь юго-западныхъ и восточныхъ славянскихъ племенъ того времени, какъ ни далеко стояли онѣ другъ отъ друга, раздѣленныя географическимъ положеніемъ, вѣроисповѣданіемъ и разностью кирилловскаго и глаголическаго письма, все таки совпаденіе въ характерѣ библейской дѣятельности у той и другой группы славянъ было весьма существенно. И наши западно-русскіе и глаголическіе переводы отъ старыхъ славянскихъ текстовъ переходили къ народному языку. Существеннымъ двигателемъ къ этой переводческой дѣятельности была одна и та же реформація. Наконецъ, народной языковой обработкѣ въ глаголическихъ текстахъ подвергался главнымъ образомъ Новый Завѣтъ, что мы видѣли и въ дѣятельности нашихъ западно-русскихъ переводчиковъ.

Народный переводъ глаголическаго текста Новаго Завѣта сдѣланъ былъ въ Тюбингенѣ, гдѣ и былъ напечатанъ въ

[1]) См. „Хр. Чт.“ декабрь 1912 г.

1562—63 гг. Переводчиками были Антонъ Далматинъ, Стефанъ Истріянъ и Юрай Юричичъ. Свой переводъ они назначали для хорватовъ и другихъ южныхъ славянъ, объ обращеніи которыхъ въ реформацію особенно заботился въ то время въ Тюбингенѣ баронъ Унгнадъ. Переводъ сдѣланъ на основаніи стараго глаголическаго славянскаго перевода Евангелія и Апостола [1]) и латинской вульгаты. Вотъ для образца перевода 1—3 стихи 16 гл. Евангелія отъ Луки: *Говораше тада ка ученикoм своим: човик ники біше богат, кои имиьше дворника, и та би озьлоглашен при нем, како да би расчинил добра нега. И призва нега, и рече нему: што ти слишим о тебе? даи рачун од (послова на) дворства, ере нечеш мочи вече двoрити. Рече тада дворник сам к себѣ: што хочу учинити, ере господин мои однимле од мене дворство? копати не могу, просити мене срам.* Но этому тюбингенскому протестантскому переводу, какъ и всѣмъ современнымъ ему русскимъ народнымъ переложеніямъ библейскаго текста, не удалось пріобрѣсти себѣ прочнаго права гражданства у народа, для котораго онъ былъ назначенъ. Общепринятымъ библейскимъ текстомъ для хорватскихъ глаголическихъ богослужебныхъ книгъ съ XVII в. становится выработанный у насъ въ юго-западной Руси, въ противовѣсъ народнымъ переложеніямъ XVI вѣка, традиціонный славянскій библейскій переводъ русской редакціи.

Мы не сомнѣваемся, что сдѣланный нами обзоръ переводовъ библейскихъ книгъ на западно-русскій языкъ не исчерпываетъ всей той кипучей дѣятельности въ этомъ отношеніи, какая проявлена была въ XV—XVI вѣкахъ представителями, проповѣдниками и защитниками многочисленныхъ исповѣданій, столкнувшихся въ этомъ краѣ. Мы не видимъ, напр., кромѣ незначительныхъ слѣдовъ, проявленій библейско-переводческой дѣятельности католиковъ, что, между тѣмъ, ожидается съ необходимостью, такъ какъ извѣстно, что еще Антоній Поссевинъ совѣтовалъ католикамъ приблизить славянскія богослужебныя книги и Евангелія къ католическому типу. Совѣтъ этотъ едва ли оставался пустымъ звукомъ, между тѣмъ такого Евангелія мы,

[1]) О перенесеніи въ Тюбингенъ для изданія какимъ-то попомъ глаголической Библіи 1547—1554 г. свидѣтельствовалъ въ свое время Труберъ († 1586).

покамѣстъ, не знаемъ. Глаголическіе переводы XVI в. также не ограничивались однимъ Евангеліемъ. Былъ въ это время переводъ на народный языкъ пророческихъ книгъ, возможно, что были и другіе переводы. Мы оставляемъ ихъ въ сторонѣ.

Одновременно съ указанными переводами, распространена была и въ достаточной мѣрѣ сохранилась въ западныхъ и юго-западно-русскихъ текстахъ *защитная литература* этого рода, соединенная преимущественно съ толкованіями библейскаго текста. Въ противовѣсъ мѣстнымъ переводамъ, легко терявшимъ связь съ традиціоннымъ церковно-славянскимъ текстомъ, библейско-истолковательная литература этого типа основывалась на старыхъ церковно-славянскихъ переводахъ, приспособляла ихъ по языку и составу къ потребностямъ времени, но никогда не допускала перехода въ русло польскаго или какого-либо иного оригинала и слововыраженія. Это было вѣрнымъ воспроизведеніемъ того теченія, какое шло отъ южныхъ славянъ и какое въ Москвѣ, какъ мы видѣли, нашло себѣ конечное завершеніе въ дѣятельности Максима Грека. Но здѣсь эта истолковательная литература приняла своеобразный характеръ: ея задачею стало не столько изъясненіе священнаго библейскаго текста, сколько защита по поводу текста опредѣленнаго міровоззрѣнія, опредѣленнаго уклада жизни. Библейскій текстъ самъ по себѣ, отдѣльно отъ этихъ жизненныхъ толкованій, мало занималъ юго-западно-русскихъ защитниковъ отеческихъ преданій: какого-либо движенія или творчества въ области библейскихъ текстовъ въ собственномъ смыслѣ, въ этой старорусской средѣ, мы не знаемъ, за исключеніемъ одной Острожской Библіи.

Лучшими представителями истолковательной библейской литературы XVI вѣка, въ традиціонномъ старо-русскомъ направленіи, въ юго-западной Руси, слѣдуетъ считать выходца изъ Московской Руси, князя Андрея Курбскаго и составителей Учительныхъ Евангелій.

Искренній почитатель Максима Грека и его просвѣтительныхъ завѣтовъ, князь Андрей Курбскій носилъ въ своей душѣ горячую привязанность къ національнымъ русскимъ основамъ (хотя только въ боярской формѣ), и, заброшенный судьбою на чужеземную почву, не преминулъ выступить въ своей литературной дѣятельности защитникомъ и проводникомъ старорусскихъ основъ духовнаго просвѣщенія. Въ числѣ его трудовъ этого рода должны быть поставлены составленные имъ

сборники библейскихъ толкованій. Въ литературѣ о Курбскомъ эта сторона его дѣятельности затронута недавно Н. П. Поповымъ [1]). На основаніи особенностей текста Толковой Псалтири XVI в., № 1 библіотеки Новоспасскаго монастыря, совпадающихъ съ особенностями «Новаго Маргарита», переведеннаго Курбскимъ, а также въ виду особеннаго уваженія этой Псалтири къ трудамъ Максима Грека и другихъ соображеній, г. Поповъ пришелъ къ мысли о принадлежности этой Псалтири особаго состава перу Курбскаго или его сотрудниковъ. Изъ сопоставленія историческихъ событій второй половины XVI вѣка, г. Поповъ время составленія Толковой Псалтири относитъ къ 1564—1577 гг., а назначеніе ея видитъ въ удовлетвореніи потребности учащихся тогда въ Слуцкой школѣ въ руководствахъ къ точному изложенію православнаго ученія для борьбы съ еретиками — социніанами. Кромѣ списка Новоспасскаго монастыря, этотъ трудъ Курбскаго сохранился еще въ рукописи Главнаго Московскаго Архива Министерства иностранныхъ дѣлъ № 286 (665), въ собранія кн. Оболенскаго.

Этотъ трудъ князя Андрея Курбскаго представляетъ замѣчательный плодъ учености и идейной проникновенности составителя. Въ немъ къ уясненію Псалтири собрано такое множество восточныхъ святоотеческихъ авторитетовъ и другихъ толкователей, что это толкованіе остается единственною въ своемъ родѣ гордостью нашей старой библейской литературы. Составитель добросовѣстно отмѣчалъ имена авторовъ, которыхъ онъ привлекалъ для своей работы, и вотъ каковъ списокъ этихъ именъ: Θеодоритъ, Аθанасій (приписываемая ему Псалтирь), Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ — это основа труда Курбскаго, далѣе слѣдуютъ: Анастасій Синайскій, Андрей Критскій, Герасимъ (Іеронимъ), Григорій Амиритскій, Григорій Богословъ, Григорій инокъ, Григорій Іерусалимскій, Григорій Нисскій, Григорій Писидъ, Григорій, пресвитеръ обители Пандократовы, Григорій Россійскій [2]), Григорій Свя-

---

[1]) Рукописи Московской Синодальной (патріаршей) библіотеки. Вып. I. Новоспасское собраніе, М. (безъ года). Приложеніе I, стр. 117—157, а также описаніе рукоп. № 1, стр. 1—11.

[2]) Григорій, пресвитеръ обители Пандократовы и Григорій Россійскій, повидимому—Григорій Цамвлакъ; Максимъ инокъ—Максимъ Грекъ; онъ же разумѣется и подъ именемъ „иного". Впрочемъ, текстъ толкованія изъ Псалтири Максимъ Грека заимствуется здѣсь не буквально, а въ переработкѣ.

тый, Евсевій (и съ добавленіемъ Памфилъ), Епифаній, архіеп. Іерусалимскій, Епифаній Кипрскій, Ефремъ Сиринъ, Исаакъ Сиринъ, Іаковъ Іудеянинъ, Іоаннъ Дамаскинъ, Іоаннъ Лѣствичникъ, Іустинъ Мученикъ, Кассіанъ, Кириллъ Іерусалимскій, Косьма Индикопловъ, Максимъ инокъ, Максимъ Исповѣдникъ, Никита Ираклійскій, Никонъ, Нилъ, Оригенъ (1 разъ), Павелъ, архіепископъ Солунскій, Пиминъ, Северіанъ Гавальскій, Сидоръ, старецъ Иѳачскій, (т. е. Меѳодій Патарскій), Терентій (разъ), Ѳеогній (іерусалимскій, епископъ іерусалимскій, пресвитеръ іерусалимскій), Ѳеофилактъ, Ѳеофилъ, архіеп. Александрійскій. Кромѣ того, есть два толкованія «отъ силоизмы» и отъ правилъ св. отецъ. Въ основу своднаго толкованія у Курбскаго положено было два древнихъ переводныхъ толкованія, извѣстныхъ еще изъ начальнаго періода славянской письменности—толкованіе на Псалтирь блаженнаго Ѳеодорита и толковая Псалтирь псевдо-Аѳанасія. Какъ пользовался Курбскій своими источниками, это еще не изслѣдовано. Можно говорить только, что подъ руками автора были латинскіе тексты. Чтеніе псалтирнаго текста — близко къ напечатанному въ Острожской Библіи. Языкъ толкованій—церковно-славянскій, съ юго-западно-русскими особенностями.

Но трудъ князя Курбскаго интересенъ и важенъ не только по широкому, исчерпывающему замыслу, а главнымъ образомъ по живому, охватывающему его чувству современности. Онъ весь приспособленъ и направленъ къ удовлетворенію насущной потребности того времени—огражденію православія отъ натиска социніанства.

Мы уже видѣли въ числѣ западно-русскихъ переводовъ библейскихъ книгъ социніанскія произведенія. Это—слабый отголосокъ энергичной и вліятельной социніанской пропаганды въ юго-западной Руси, во второй половинѣ XVI вѣка. Въ общественной и государственной жизни юго-западной Руси социніанство представляло молодую и вліятельную силу. Проникшее изъ западной Европы, въ половинѣ XVI вѣка, въ Польшу, раціоналистическое ученіе о единствѣ Божества, въ противовѣсъ христіанскому догмату о троичности Лицъ въ Богѣ, скоро успѣло привлечь на свою сторону значительную часть польскаго, затѣмъ русскаго общества русско-литовскаго государства, замѣнило собою существовавшее до того времени увлеченіе кальвинизмомъ и, подъ руководствомъ Фавста Социна, вылилось въ опредѣленную систему, въ крайней своей формѣ

близкую къ противохристіанскому ученію жидовствующихъ. Предстояла надобность защищать основные догматы христіанства. И Толковая Псалтирь Курбскаго выразительно и энергично уясняетъ ученіе о божествѣ Іисуса Христа, о Его равенствѣ съ Богомъ Отцомъ, о второмъ пришествіи, о природѣ человѣка—однимъ словомъ даетъ цѣлую воодушевленную апологію христіанскаго ученія противъ современныхъ противниковъ церковной догмы. Псалтирь и древнія толкованія на нее послужили только удобной канвой для вызваннаго жизнью апологетическаго выступленія.

Дѣятельность князя Курбскаго, въ области библейскихъ текстовъ, повидимому, проявилась еще въ переводѣ или переработкѣ толковаго Апостола (Московской синодальной библіотеки № 102 (10), XVII вѣка, бѣлорусскаго письма, *Горскій* и *Невоструевъ*, II, 1, 177). Здѣсь, какъ и въ Псалтири, къ древнему основному славянскому переводу сдѣланы дополненія изъ другихъ, преимущественно отеческихъ источниковъ; среди этихъ источниковъ встрѣчаются имена (въ Дѣяніяхъ апостольскихъ)—Ипполита, Евсевія Памфилейскаго, Өеодорита, *инаго*, *отъ силоизмы*, (въ посланіяхъ ап. Павла) — Іоанна Златоустаго (въ большихъ извлеченіяхъ), Григорія Омиритскаго, Іоанна Дамаскина, Анастасія Синаита, мученика Копрія, мученика Патермуөія, Өеодора Студита, Василія Великаго, *инаго*, Аөанасія Александрійскаго, Іустина мученика, старца Иөаческаго (=Меөодія патарскаго), Макарія Египетскаго, Дидима, Никиты Ираклійскаго, Исаака Сирина, Григорія Богослова, Малахіи, Петра, патріарха антіохійскаго, Косьмы Индикоплевста, *Григорія Россійскаго*. Апостольскій текстъ близокъ къ Острожскому изданію. Толкованія носятъ полемическій характеръ. Обработка произведена при посредствѣ латинскихъ источниковъ. Все это рѣшительно сближаетъ эти толкованія Апостола съ толкованіями Псалтири [1]). Н. П. Поповъ высказалъ предположеніе, что свою Псалтирь Курбскій могъ предназначить для Слуцкаго братства, которое стояло во главѣ борьбы съ социніанствомъ. Съ этою цѣлью онъ вооружалъ свой трудъ всѣми доводами, какіе могли оказаться пригодными въ дѣлѣ братскаго наученія. Толковой Апостолъ могъ служить этой цѣли еще лучше. Въ социніанскихъ школахъ

[1]) Курбскій имѣлъ намѣреніе перевести толкованія І. Златоуста на посланія ап. Павла (Новый Маргаритъ; Посланіе къ Марку Сарыгозину, Сказанія, стр. 225).

обученіе носило конфессіональный характеръ. Въ значительной степени религіозныя свѣдѣнія въ этихъ школахъ преподавались посредствомъ толкованія посланій апостола Павла (это извѣстно, напр., относительно Пинчевской социніанской школы). Дѣло естественнаго благоразумія требовало отъ православныхъ дать, въ соотвѣтствіе этому, *свое* толкованіе Павловыхъ посланій. И ученый трудъ князя Курбскаго по толкованію Апостола въ духѣ православія удовлетворяетъ этой потребности наилучшимъ образомъ.

Другой видъ апологетическихъ изъясненій Св. Писанія, широко распространенный въ это время (XVI—XVII вв.)— *Учительныя Евангелія* — стоялъ еще дальше отъ непосредственнаго вида священнаго текста, чѣмъ толкованія, собранныя княземъ Курбскимъ. Задача выяснить ближайшій смыслъ Евангелія въ это время, какъ и ранѣе, предоставлена была *толковымъ Евангеліямъ*. Уясненіе Евангелія по толкованіямъ Ѳеофилакта Болгарскаго введено было въ церковный уставъ и относилось къ ряду уставныхъ чтеній. Но, не смотря на это, въ юго-западной Руси наибольшее вниманіе сосредоточивалось на прикладной сторонѣ евангельскаго ученія, на болѣе подвижныхъ и болѣе связанныхъ съ современною жизнью поученіяхъ Учительнаго Евангелія. Изъ всѣхъ видовъ уясненія и проведенія въ жизнь библейской истины Учительное Евангеліе съ половины XVI в. и до второй четверти XVII в. было самымъ распространеннымъ и самымъ любимымъ литературнымъ типомъ. Оно не только читалось дома, но составляло книгу церковныхъ поученій и, при недостаткѣ живого слова, замѣняло собою церковную проповѣдь. Его служба дѣлу религіозно-нравственнаго просвѣщенія Руси, за указанное время, незамѣнима и несравнима. Это былъ самый удачный синтезъ евангельскаго ученія въ учительной формѣ, какого нельзя указать въ соотвѣтствующей русской литературѣ ни ранѣе, ни позднѣе.

Литературная исторія Учительнаго Евангелія наукой не разработана. Старый переводъ Учительнаго Евангелія съ греческаго собранія поученій константинопольскаго патріарха Каллиста на церковно-славянскій языкъ появился въ 1343 или (по менѣе достовѣрному показанію) 1407 годахъ [1]. Въ этомъ

---

[1]) Есть двѣ редакціи славянскаго перевода учительнаго Евангелія патріарха Каллиста (по греческимъ спискамъ патріарха Филоѳея)—одна

переводѣ Учительное Евангеліе на Руси было хорошо извѣстно: списки начинаются со второй половины XV вѣка (Уваров. 1457 г.), Общ. Люб. Др. Письм. № 90, 1464 г., Дерманскаго мон., въ Волынскомъ древлехран., № 382, 1469 г., Императ. Публ. библ. 1471 г., Синод. б. № 209 (76) XVI в.; болгарскій списокъ извѣстенъ отъ 1346 г.) [1]); вообще этихъ списковъ до XVII вѣка извѣстно очень много. Ясно, что Учительное Евангеліе было народной церковно-учительной книгой. Рукописи представляютъ множество передѣлокъ и приспособленій къ условіямъ языка, мѣста и времени. Есть самостоятельныя обработки Учительнаго Евангелія.

Это разнообразіе рукописей Учительныхъ Евангелій отразилось и на печатныхъ изданіяхъ этой книги. И печатныя изданія были различны. Первое печатное изданіе появилось въ 1569 году, въ Заблудовѣ, по мысли литовскаго гетмана Григорія Алексан-

---

Троицк. Л. № 99, другая Троицк. Л. № 100. Евангельскій текстъ перевода сходенъ съ чтеніемъ т. наз. перевода святителя Алексія. Былъ ли переводъ Учит. Евангелія Іоанна Златоустаго, и что это за Уч. Еванг. Златоустаго (А. И. Соболевскій, Перев. литер., стр. 5), намъ неизвѣстно. Намъ извѣстенъ списокъ Учительнаго Евангелія съ именемъ Іоанна Златоустаго—Моск. Архива Мин. Иностр. Дѣлъ № 607/1115, но сравненіе его со спискомъ Уч. Еванг. Каллиста—того же собраніе № 650/1161 показываетъ, что между ними нѣтъ существенной разницы: подъ именемъ Златоуста помѣщено тоже самое Евангеліе Каллиста. Различіе ограничивается тѣмъ, что № 607/1115 не имѣетъ 1) поученія Кирилла Туровскаго на Вознесеніе Господне (ср. л. 82 и № 650/1161 лл. 83 — 84), 2) третьяго поученія на день новаго года: Многыя и различныя нравы далъ е͠с на͠м Бг҃ (ср. л. 223 об. и 650/1161 лл. 238—240 об.), 3) поученія на память Козьмы и Даміана: Во врѣмя оно призвавъ Іс҃ двоюнадесять оуч҃нкъ свои͠х (ср. л. 234 и 650/1161 лл. 254—259). Повидимому, никакого Учительнаго Евангелія Іоанна Златоустаго въ славянскомъ переводѣ не было, если не считать давняго труда Константина Болгарскаго.—А. С. Архангельскій, Очерки по исторіи зап.-рус. литер. XVI—XVII в. 1888, стр. 128—131; Къ изуч. др.-рус. литер., Спб. 1888, стр. 64. Ю. И. Тиховскій: Извѣстія XII археол. съѣзда въ Харьковѣ 1902 г., стр. 169—170, и Труды XIV археологич. съѣзда въ Черниговѣ, т. III, стр 124—125. Отдѣльными вопросами объ Учит. Ев. интересовались: В. П. Адріанова, Учит. Ев. патр. Филоѳея, Отчетъ объ экскурсіи въ Житоміръ, Кіевъ, 1911, стр. 99 сл.; А. В. Багрій, Тригорское Уч. Ев., Отчетъ объ экскурсіи въ Житоміръ, стр. 142—146; С. И. Масловъ (о печ. изд. Уч. Ев. 1619 г.)—Труды XIV археол. съѣзда; А. И. Яцимирскій, Русскій переводъ воскреснаго Евангелія, Изв. Отд. рус. яз. и слов. Имп. Ак. Н. 1899, II.

[1]) Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, т. I, ч. I, стр. 476.

дровича Ходкевича, съ цѣлію, чтобы оно читалось въ храмахъ Божіихъ «во всякую недѣлю, на поученіе христоименитымъ людемъ, ко исправленію душевному и тѣлесному». Мысль эта внушена была Ходкевичу Иваномъ Өедоровымъ, первымъ московскимъ печатникомъ, которому и принадлежитъ исполненіе этого изданія. Въ Евангеліи содержится 77 словъ; въ числѣ ихъ находится слово Кирилла Туровскаго на вознесеніе Господне. Языкъ обычный церковно-славянскій, съ незначительными отличіями западно-русскаго свойства. Изданіе это было повторено въ 1595 г. въ Вильнѣ, у Мамоничей, и въ третій разъ переиздано въ 1606 году, въ Крилосѣ, у Гедеона Балобана; въ этомъ изданіи въ первый разъ Учительное Евангеліе приписано патріарху Каллисту. Это Учительное Евангеліе принято было и для московскихъ изданій 1629, 1633, 1639, 1652, 1662, 1686, 1697 и 1707 годовъ. Съ изданія 1652 г. были сдѣланы раскольническія изданія: въ Вильнѣ 1782 года, въ Клинцахъ 1785 г., въ Супрасльскомъ монастырѣ 1790 года. Есть перепечатки старообрядческія и единовѣрческія и новаго времени.

По мысли Петра Могилы, это Учительное Евангеліе было значительно передѣлано, переведено на южно-русскій, довольно тяжелый, языкъ и издано въ 1616 году виленскимъ братствомъ въ Евю, а затѣмъ въ 1637 году въ Кіевѣ.

Другой видъ Учительнаго Евангелія представлялъ трудъ іеромонаха *Кирилла Транквилліона*, изданный въ первый разъ въ Рахмановѣ (мѣстечко Волынской губерніи), въ 1619 году. Это—самостоятельный сборникъ поученій (всего 80), на южнорусскомъ языкѣ, написанный съ большою живостью и отзывчивостью къ запросамъ времени, между прочимъ, съ обличеніемъ «аріанъ и понурцовъ». Назначалось Учительное Евангеліе Транквилліона для церковнаго и домашняго наученія: «достоитъ сію книгу душеспасительную не токмо въ церкви, но и въ дому своемъ имѣти всякому правовѣрному християнину. Почитай часто, поучайся въ законѣ Господни день и нощь и разумѣй истину». На юго-западѣ Руси Евангеліе Транквилліона имѣло значительное распространеніе: оно извѣстно и въ рукописяхъ и въ рядѣ изданій (Уневъ, 1686, 1696; Могилевъ, 1697) [1]. Но въ Москвѣ властями оно было встрѣчено вра-

---

[1]) Есть рукопись Уч. Евангелія Кирилла Транквилліона въ библ. СПБ. дух. акад.—№ А 1/96, XVII—XVIII в.

ждебно. Московскій патріархъ и царь къ литовской печати относились неодобрительно и указомъ отъ 21 декабря 1627 г. повелѣли всѣ «книги его Кириллова слогу отобрать и сжечь»; причина этого въ царскомъ указѣ отмѣчалась въ «ересяхъ и супротивствахъ древнимъ учительнымъ Евангеліямъ» [1]. Учительное Евангеліе было сожжено въ количествѣ 60 экземпляровъ. Авторъ его отъ обиды и огорченія перешелъ въ унію и умеръ въ 1646 году въ санѣ уніатскаго архимандрита, въ Черниговѣ.

Впрочемъ, не смотря на строгое осужденіе книги, за ея еретичество, Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона пользовалось въ московской Руси большою извѣстностью и большимъ уваженіемъ. Неизвѣстный русскій проповѣдникъ конца XVII в. (изъ г. Орла, Пермской губ.), оставившій послѣ себя сборникъ поученій подъ именемъ *Статиръ*, говоритъ о себѣ въ предисловіи, что онъ «съ особеннымъ усердіемъ читалъ книгу Кирилла Транквилліона, нѣкоторыя же мѣста изъ его поученій даже выучивалъ наизусть» и что образцомъ сочиненія и слога была для него книга премудраго Кирилла Ставромеційскаго. «Она освѣщала меня, какъ свѣтильникъ». Упоминаетъ онъ и о томъ, что она была въ большомъ ходу и у читателей: «я составлялъ свои поученія для того, чтобы не наскучить тѣмъ, которые читали уже книгу Кирилла» [2]. Извѣстно, что высоко цѣнилъ Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона архіепископъ Аѳанасій Холмогорскій.

Съ меньшимъ характеромъ цѣльности и значенія выступаютъ въ XV—XVI вѣкахъ особыя ***компиляціи библейскихъ толкованій*** и библейскихъ изреченій, связанныя въ своей основѣ не послѣдовательнымъ текстомъ Библіи, а единствомъ вложенной въ нихъ идеи. Уясненіе толкованій не входитъ въ нашу задачу, но поскольку толкованія являются жизненнымъ

[1]) Собраніе госуд. грамотъ и договоровъ, ч. III, М., 1822, стр. 298. Есть неопредѣленность въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ Уч. Ев. Кирилла Транквилліона объ исхожденіи Св. Духа, но, разумѣется, никакихъ ересей и супротивствъ не было. Могъ рѣзать московское ухо, сверхъ кореннаго предубѣжденія къ южно-русскому православію, непривычный южно-русскій языкъ.

[2]) Русскій проповѣдникъ XVII вѣка, прот. І. Яхонтовъ, СПБ. 1883, Тр. К. Д. Ак. 1861, I, ст. Малышевскаго—Русскій приходскій священникъ—проповѣдникъ XVII в. Ср. Богосл. Вѣстн. 1912, ноябрь, протоколы Сов. Моск. дух. ак., стр. 178—182, отзывы о канд. сочин. студ. *П. Алексѣева* на тему о „Статирѣ“.

примѣненіемъ священнаго текста, постольку упоминаніе о нихъ умѣстно и даже необходимо въ историческомъ обзорѣ библейскихъ текстовъ. Начало этихъ компиляцій относится къ древнѣйшему періоду славянской письменности и стоитъ въ связи съ разнообразными византійскими собраніями текстовъ. Эти тексты сопровождались толкованіями или просто уясняли намѣченную идею однимъ своимъ спеціальнымъ подборомъ. Объединительнымъ звеномъ этихъ текстовъ были частію нравственно-практическія истины, какъ смиренномудріе, любовь, бѣдность, частію догматико-полемическія наставленія, преимущественно убѣжденіе жидовина въ истинности христіанства; иногда такими объединительными центрами являлись имена авторитетныхъ въ церкви лицъ, какъ св. Аѳанасій Великій, Григорій Богословъ. Примѣрами такихъ собраній библейскихъ текстовъ (иногда съ значительнымъ преобладаніемъ въ нихъ толкованій) могутъ служить Пандекты Антіоха, извѣстные въ рукописяхъ съ XI вѣка, собраніе изреченій въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 г., въ «Пчелѣ», вопросо-отвѣты Аѳанасія, Анастасія Синаита, Словеса избранна Григорія Ѳеолога. По своему замыслу эти собранія были спеціальными разсужденіями того времени на данную богословскую тему, или вѣрнѣе трактатами въ духѣ отдѣловъ позднѣйшей схоластической summae theologiae—своего рода верхъ богословской доказательности и библейско-экзегетическаго творчества. Начавшись переводами, эта литература получила у насъ, на Руси, дальнѣйшее самостоятельное развитіе. Видные слѣды этого развитія замѣтны съ XIII в. (Толковая Палея, Изборникъ XIII в., Публ. библ. № 18). Въ слѣдующіе вѣка дѣятельность эта продолжалась, и въ XV—XVI вв. проявилась въ значительной формѣ. Характернымъ образцомъ толкованій XVI в. можетъ служить сборникъ Главнаго Московскаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ XVI в., № 478 — 958, а изъ толкованій съ опредѣленнымъ историческимъ происхожденіемъ — Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго. Компиляціи эти приспособлялись къ потребностямъ и средствамъ эпохи и отражали ея наиболѣе крупные запросы и соотвѣтствующіе отвѣты [1]).

---

[1]) Научное уясненіе этой области только начато историко-литературной разработкой отдѣльныхъ вопросовъ. О Пчелѣ—*Сперанскій, М. Н.* Переводные сборники изреченій въ славяно-русской письменности. Изслѣдованіе и текстъ. М. 1905. Мочульскій, Слѣды народной Библіи въ славянской и въ древне-русской письменности. Одесса, 1893 и др.

Вотъ какъ построена одна довольно стройная противоіудейская компиляція этого рода, очень популярная со второй четверти XV в. и до конца XVI в.—*Словеса святыхъ пророкъ.* Произведеніе это было разсмотрѣно и издано нами въ особой статьѣ [1]), поэтому здѣсь мы ограничимся указаніемъ только общихъ наблюденій и выводовъ изъ этой статьи. Изученіе памятника основывалось на изученіи 8 списковъ XV—XVII вѣковъ и привело къ уясненію значительнаго разнообразія въ ихъ составѣ, что свидѣтельствуетъ о большемъ интересѣ и живучести памятника въ XV—XVI вѣкахъ. Можно видѣть, что интересъ этотъ стоялъ въ связи съ соотвѣтствующими противоцерковными теченіями—ересью жидовствующихъ въ XV в. и въ нѣкоторыхъ пунктахъ сходнымъ съ нимъ—социніанствомъ въ XVI вѣкѣ [2]).

Памятникъ возникъ не въ это время. Въ основѣ своей онъ извѣстенъ въ XIII в.; въ послѣдующее время онъ дополнялся матеріалами хронографическими, эсхатологическими и полемическими. Послѣдній слой дополненій въ средѣ указанныхъ списковъ можно указать въ заимствованіяхъ изъ польскихъ печатныхъ книгъ [3]).

---

[1]) Труды славянской коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, т. IV, М. 1907. Отд. отт. „Словеса святыхъ пророкъ—противоіудейскій памятникъ по рукописи XV вѣка", М. 1907, стр. 1—48.

[2]) Списки своимъ происхожденіемъ преимущественно связаны съ юго-западною и западною Русью. Списокъ библіотеки Импер. Ак. Н. № 22, собранія Яцимирскаго, писанъ дьякомъ Колядою, по повелѣнію игумена—новгородца Ефрѣма, въ Луцкѣ, въ 1462 году; списокъ Кіево-Михайловскаго монастыря № 493/1655—„Приточникъ Васка писаря пана Миколаа Радивиловича, въ лѣто 1483 года"; списокъ библіотеки графовъ Красинскихъ, въ Варшавѣ, XVI—XVII вв.; къ нимъ можно присоединить, сверхъ указаныхъ въ статьѣ, списокъ архидіакона Евстаѳія, писанный въ Супрасльскомъ монастырѣ въ 1580 году (Импер. Публ. Б. I, I. 29). Всѣ эти списки безспорно западно-русскаго происхожденія. Всѣ остальные списки также въ той или иной мѣрѣ носятъ свидѣтельства своего западно-русскаго происхожденія.

[3]) Въ супрасльскомъ спискѣ 1580 года, послѣ изложенія важнаго полемическаго пункта—толкованія пророчества Даніила о 70 седминахъ, находимъ такую ссылку: „уже до сего часу яко онъ виделъ, пророчеству его мало не двѣ тисячи лѣтъ по сей годъ, яко въ насъ пишутъ теперь по Рожествѣ Христовѣ 1578. Бо сія книжка и исторія о васъ жидехъ собраны и описаны въ томъ року предреченомъ 1578, а отъ Адама 7086". Что это за книжка съ исторіями о жидехъ, видно изъ дальнѣйшей замѣтки въ той же статьѣ (л. 192 об.): „въ року 78 знайдохомъ у книгахъ друкованыхъ (на полѣ: езоитовъ) краковскихъ"...

Въ нижнихъ, болѣе раннихъ наслоеніяхъ «Словесъ святыхъ пророкъ» видны полемическія убѣжденія жидовина, мессіанскія раскрытія—частію при посредствѣ церковныхъ пѣснопѣній—пророческихъ ветхозавѣтныхъ писаній, такія же уясненія апокрифическихъ пророчествъ—Соломона (о чашѣ), Наѳана, Ездры и Моисея, хронографическія и эсхатологическія сопоставленія библейскихъ пророческихъ повѣствованій.

Содержаніе «Словесъ святыхъ пророкъ» представляетъ стройное и воодушевленное убѣжденіе невѣрующаго жидовина въ истинахъ Боговоплощенія, спасенія міра чрезъ пришествіе на землю Іисуса Христа, отверженія и расточенія Богомъ іудеевъ. Вразумленіе ведется на почвѣ истолкованія пророческихъ мѣстъ изъ писаній Соломона—книги Притчей, Пѣсни Пѣсней, Екклесіаста, Псалтири Давида, пророка Исаіи, Даніила, апокрифическихъ пророческихъ изреченій Соломона, Наѳана, Моисея, а также чрезъ сопоставленіе съ этими писаніями историческихъ повѣствованій Еллинскаго лѣтописца. Въ частности рѣчь идетъ въ такомъ порядкѣ и съ такими доказательствами.

Изъ писаній Соломона [1]) можно видѣть божественность и домірное рожденіе Сына Божія: «прежде созданія земли, прежде основанія горъ былъ Я, подобный Богу: говоритъ это устами Соломона Сынъ Божій». И видимымъ образомъ закрѣпилъ Соломонъ свое указаніе на Спасителя. Устроилъ Соломонъ чашу [2]) изъ доски скрижальной, «изъ камени самфира» и на трехъ сторонахъ чаши пророчески изобразилъ въ надписи судьбу имѣющаго явиться въ міръ Спасителя—его рожденіе отъ Дѣвы, установленіе причащенія, страданіе, смерть и воскресеніе. Далъ Соломонъ предсказаніе и о созданіи Церкви христіанской [3]), опирающейся на семь столповъ, т. е. крещеніе, покаяніе, «спасеніе, мудрость, щедроты, любовь, миръ», или «на 7 зборъ отецкихъ».

Ясно и выразительно говорилъ о Христѣ въ царствованіе Давидово Наѳанъ пророкъ: «видѣхъ, рече, дѣвицю, держаще младенецъ безъ посяга моужеска». Но особенно глубоко и убѣдительно пророчествовалъ о Христѣ Исаія [4]), вѣщая о высокомъ божественномъ достоинствѣ Спасителя и величайшемъ Его смиреніи. Предвидѣлъ Исаія и бу-

---

[1]) Ссылка на Притч. 8_{22} и сл. [2]) Притч. 9_2. [3]) Притч. 9_1—$_{11}$.
[4]) Ис. 11_1—$_{11}$.

дущія отношенія въ средѣ послѣдователей Христовыхъ: телецъ, левъ и оунецъ вкупѣ напасоуться, говорилъ пророкъ (Ис. 11 $_5$), и это ты можешь видѣть въ дѣйствительности: телецъ—ierѣи вся безлобивии, простыи „ человѣкъ: теля во гнѣва не имать, ни насилия, тѣмъ къ теляти подобить я. Льва же царя нарицаетъ, а оуньца—лютого, якоже нашь властитель...—преже бо оунецъ ярокъ и лютъ, тако волостителеве злиі и бояре люти і опалчивиі.

По окончаніи всѣхъ пророчествъ, начало возвышаться римское царство, зародившееся въ западныхъ странахъ во время іерусалимскаго царя Езекіи. И вотъ при царѣ Августѣ настала погибель народа іудейскаго. Августъ послалъ въ Римъ Помпія; Помпій поработилъ Іудею, отослалъ въ Римъ первосвященника и вождя іудейскаго Аристоула, брата Оеркана,—властителемъ надъ Іудеею посаженъ былъ иноплеменникъ Иродъ. Покончилось іудейское святительство и царство. Исполнились пророчества—Даніила [1]) о четвертомъ страшномъ всегубительномъ звѣрѣ—царствѣ римскомъ и Іакова [2]) о вождяхъ изъ колѣна Іудина до явленія Мессіи. Ясно, что настало время явленія въ міръ Мессіи, и Онъ пришелъ въ міръ въ 42-е лѣто Августа и 33-е лѣто Ирода, соединивъ въ себѣ царское и іерейское достоинство. Съ пришествіемъ Мессіи, обѣщаннаго пророками, не нуженъ сталъ народъ іудейскій, не принявшій Его. Поэтому Онъ васъ отвергъ, сдѣлалъ рабами всѣмъ народамъ, а насъ возвысилъ: прекратилъ духъ пророчества, такъ какъ исполнилось то, чего ожидали.

Вникни, жидовине, глубже въ слова всѣхъ пророчествъ. Вѣдь всѣ пророчества раскрываются и становятся вразумительными, если признаешь Христово пришествіе, и совершенно неудобопонятны, если будешь упорствовать. Остановись на исчисленіи временъ у пророка Даніила [3]): семьдесятъ седьминъ неизбѣжно приведутъ тебя ко Христу. Разсмотри что такое «шестьдесятъ сильныхъ у одра Соломона» [4]), и ты уразумѣешь, что это шестьдесятъ родовъ отъ Адама до Христа Разсмотри исчисленіе родовъ Моисеево [5]) и ты придешь къ исчисленію Матөееву [6]).

Вникни въ писанія всѣхъ пророкъ до самаго послѣдняго—

---

[1]) Дан. 7 гл. [2]) Быт. 49$_{10}$. [3]) Дан. 9 гл.
[4]) Пѣсн. Пѣсн. 3 гл. [5]) Быт. 5 и 11 гл. [6]) Мө. 1 гл.

Іезекіиля, Ездры, Малахіи, Наума, Соѳонія, Аввакума, Аггея, Захаріи—не во всѣхъ ли ихъ ты увидишь осуществленіе словъ великаго вашего законодавца Моисея: се азъ послю, рече, глаголеть Господь, духъ сыновьства отъ дѣвы без рала, и без сѣмени моужеска, родить младенець.

Для характеристики пріемовъ противоіудейскаго толкованія приводимъ обличеніе жидовина въ неправильномъ пониманіи пророчества о седмицахъ Даніиловыхъ (Дан. 9, 25, 26) и изъясненіе этого пророчества, составленное главнымъ образомъ на основаніи наставленій Іакова Жидовина [1]).

«Разумѣи же, іюдею, иж пророчество данилово о Христе совершилосѧ о вѣчномъ вашомъ престанію закона. Глагола ему Гавріилъ архангелъ о лѣтехъ пришествїѧ Христова: *от исхоженїѧ слову отвѣщатисѧ и еже создатисѧ Іерусалиму до Христа владыки седмицъ седмъ и седмицъ шестьдесѧтъ и двѣ* [2]). Сему сказанїе тым седмицам, четыриста осмьдесѧт и три лѣта. Седмица же не днемъ глаголетсѧ, ниже мѣсѧцемъ, но седмица лѣтомъ. По тыхъ, рече, лѣтехъ, *потребитсѧ помазаніе, и суда не будетъ въ немъ, и градъ и свѧтое растлитсѧ приходѧщу вожоу* [3]). Скончавающибосѧ онымъ предреченнымъ седмицамъ, сиреч четырем стомъ осмьдесѧт третему лѣту, прїиде Христос и родисѧ во Виѳлеоме, *чанїе и спасеніе языкомъ* [4]), при Ироде и цесари Августе, и Ростовилу, вашему вожу, с чады и жоною, от Помпія, воеводы римскаго, и святыи град, и церковь, и люди и всѣх вожеи вашихъ, племену бывшу, и во священную одежду жреческую вашу Ироду оболъкшусѧ, и всѧ ваше поругавше, и тако преста ваша власть июдеиская.

Отнележе Христосъ пришол, *надѣя и спасеніе языком*, яко пророкъ, такъ ни одинъ вожъ не показасѧ у вас: жертвы и всѧ свѧтая в конець вѣчне престаша. Правда, жиде, иж тые лѣта, яко Данилъ виделъ, минули. Кое ж ваша надѣѧ; *Машиякъ* [5]) жидовскїи пришол, и кого другаго ожидаете прити

---

[1]) Супрасльскій сборникъ 1580 г. Публ. библ. № I, 1. 29, л. 143 об.—145. Противоіудейское обличеніе издано А. Поповымъ, Чт. О. И. Др. Р. 1879, I, стр. 4—5.

[2]) Дан. 9_{25}. [3]) Дан. 9_{26}. [4]) Быт. $49_{10, 18}$. Лк. $3_{30, 32}$.

[5]) Такъ въ полемической противоіудейской письменности именуется антихристъ.

вожа, точїю вашего Машияка отъ Данова колѣна, егоже Їѧковъ патрїархъ змием именова: *видехъ*, рече, *змїю, на пути лежащу, емлюща конѧ за пѧту: сѣде конь на заднюю ногу, и спадесѧ коньникъ* [1]), и сотвори брань съ свѧтыми. Но о семъ толкованіе скажемъ опосле.

Слыши и наклони ухо свое, жидовине, яко нашъ вож, Іисус Христос, нас, языков, вѣрующихъ в него, впасе и надѣющихсѧ на него, в плененїе їерусалимское отъ Еуспасияна и Титуса, отъ римлянъ избавилъ. Повелѣ бо Христіаномъ отити на ону страну Іордана, въ Пелье глаголемеи стране жити. Вас же въ расхищенїе и погибель преда и в полонъ поведоша, а во Пелылу ниже приближишасѧ к вѣровавшим Христу: бѧху бо блюдоми от Свѧтаго Духа.

Но мы паки возвратимсѧ на сказаніе пророка Данила, какъ Христа сказует судїю всему міру, живымъ и мертвымъ, и всѧкому поколенїю: *видех в виденїи нощнем, и се на облацех небесных яко сынъ человѣчъ градыи и до ветхаго деньми достиже, и тому дано бысть начало, и честь, и царство, и всѧ колѣна языцы поработают ему, и царство его царство вѣчно, еже не истлѣет, и царство его иному не останетсѧ* [2]). Слышиши ли, жидовине, яко Господь нашъ Іисусъ Христос на облацехъ во способе человѣчи придет судити, и ему дана бысть власть вѣчная, яже не подвижитсѧ на вѣкы, царство его вѣчно не растлитсѧ, иному не останетсѧ.

А ты, жиде, надѣешисѧ на прелестника своего Машияка, еже есть антихристъ, иж онъ вас зберет до Іерусалима, обновит жертвы ваша и храмъ воздвигнет. Прелщаешисѧ: уже бо пророчество Їѧковле исполнилосѧ: пришло *чаянїе языкомъ*.

И запечатлѣшесѧ видѣнїе данилово, по вказанїю ангелову ему, запечатлѣти виденїѧ пророчество отъ онаго часу, четырех стех осмидесѧт и трех лѣтех. Ото ж виденїе исполнилосѧ, и запечатлѣв Христос своим явленїем его пророчество. Уже до сего часу, яко он видел, пророчеству его мало не двѣ тысячи лѣт по сеи годъ, яко въ нас пишут теперь, по рожествѣ Христовѣ, 1578».

Нельзя не видѣть, что своеобразный, эпизодическій способъ толкованія библейскихъ мѣстъ давалъ хорошую канву для надлежащихъ сближеній и доступныхъ соображеній, а полемическій тонъ по существенному и живому для христіан-

[1]) Быт. 49_{17}. [2]) Дан. 7_{13-14}.

ства вопросу поддерживалъ жизненный интересъ къ духу Св. Писанія, чего такъ не достаетъ сплошнымъ ученымъ толкованіямъ. По сравненію съ систематическими, особенно переводными отеческими толкованіями, здѣсь, разумѣется, былъ недостатокъ: здѣсь не было полноты и цѣльности представленія о библейскомъ текстѣ, здѣсь могли быть искусственно привлеченные доводы и соображенія. Мы уже видѣли, что въ «Словесахъ», на ряду съ каноническими писаніями, изъяснялись очень не высокіе по достоинству апокрифы. Но, при всемъ этомъ, свобода и сравнительная жизненность составляютъ столь видное преимущество этихъ посланій, что какъ первый самостоятельный опытъ толкованій, эти полемическіе трактаты имѣютъ для исторіи и литературы ничуть не меньшее значеніе, чѣмъ тогдашніе святоотеческіе переводы. Здѣсь мы наблюдаемъ крайне рѣдкіе въ этой области собственные робкіе шаги русскихъ изъяснителей Библіи.

Такимъ же полемическимъ характеромъ отличаются и немногія изъяснительныя произведенія съ именами авторовъ XVI столѣтія. По существу эти произведенія весьма широко пользуются безъименными компиляціями, тѣмъ болѣе, что всѣ онѣ относятся или къ тому же жизненному подъему того времени—ереси жидовствующихъ (Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго) или къ подобнымъ этому движенію религіознымъ заблужденіямъ XVI вѣка (Зиновій Отенскій).

Болѣе могучее и прочное значеніе, въ качествѣ оплота не только церковно-славянскихъ библейскихъ текстовъ въ юго-западной Руси, а и всего церковнаго уклада, даже самого существованія православія, имѣло изданіе полной славянской Библіи, въ гор. *Острогѣ*, въ 1581 году. Оно явилось по мысли знаменитаго въ исторіи защиты православія въ концѣ XVI в., въ литовской, юго-западной Руси, князя Константина Константиновича Острожскаго. Его цѣлію было оградить православную церковь отъ главнаго врага тогдашняго юго-запада—социніанства, отъ тѣхъ лжеучителей, которые о божествѣ Сына Божія «злохулно съ Аріемъ исповѣдати дерзаютъ» (предисловіе Острожск. Библ.). Уже по обилію социніанскихъ переводовъ библейскихъ книгъ, о чемъ мы указывали, можно судить, что натискъ этотъ на юго-западъ былъ особенно великъ: этихъ переводовъ мы видимъ въ юго-западной Руси больше, чѣмъ какихъ-либо другихъ.

Духовенство литовско-русскаго государства не имѣло ни силъ, ни склонности защищать православіе: его обязанности естественно перешли къ братствамъ и отдѣльнымъ просвѣщеннымъ ревнителямъ церкви. Послѣ смерти князя Курбскаго († 1583), боровшагося съ социніанствомъ изданіемъ ученыхъ трудовъ по уясненію Библіи, средоточіе православной литературной апологетики въ этомъ направленіи перешло къ князю Острожскому,—и изданіе полной печатной Библіи въ 1581 г. было незамѣнимымъ завершеніемъ этой просвѣщенной дѣятельности знаменитаго патріота.

Князь Острожскій совершенно справедливо долженъ былъ перейти къ иному способу борьбы съ социніанами, чѣмъ логика святоотеческихъ толкованій Св. Писанія, съ какою выступалъ князь Курбскій. Социніане отвергали божественность природы Второго Лица Св. Троицы, Бога-Сына, и православному апологету выступать на защиту догмата о божествѣ Іисуса Христа съ святоотеческими доводами было болѣе, чѣмъ неудобно: источникъ этотъ въ глазахъ социніанъ вовсе не имѣлъ значенія авторитета, какой придавался ему православными. Между тѣмъ, сами еретики свое ученіе основывали на непреложномъ и для православныхъ Словѣ Божіемъ; для этой цѣли они дали нѣсколько переводовъ отдѣльныхъ частей Библіи на западно-русскомъ языкѣ. Оказывалось, что ихъ доводы покоились на болѣе прочномъ основаніи, чѣмъ возраженія защитниковъ православія. Изданіемъ Библіи князь Острожскій поражалъ еретиковъ-социніанъ ихъ же оружіемъ, притомъ въ самый неотразимой формѣ.

Была у князя Острожскаго при изданіи и общая цѣль — способствовать просвѣщенію православныхъ посредствомъ распространенія Библіи; объ этой цѣли онъ сообщаетъ въ началѣ своего предисловія, эта цѣль настоятельно выставлялась проповѣдниками ереси и была на юго-западѣ, такъ сказать, общепринятою во всѣхъ кругахъ. Ею задавались даже, какъ извѣстно, защитники католичества, по принципу не склонные къ широкому распространенію Библіи въ средѣ паствы. Князь Острожскій воспользовался Библіей, какъ просвѣтительнымъ средствомъ, также какъ примѣняли это средство окружающіе его противники. Но спеціально полемическая цѣль его изданія Библіи стояла несомнѣнно во главѣ всѣхъ его намѣреній. Это видно и изъ его предисловія къ Острожской Библіи, гдѣ выясненію этой цѣли посвящено преимущественное вниманіе, и

главнымъ образомъ изъ второго предисловія къ той же Библіи сотрудника князя Острожскаго по изготовленію текста Библіи, Герасима Даниловича Смотрицкаго. Второе предисловіе исключительно останавливается на значеніи Слова Божія для вразумленія не утвержденныхъ умовъ хулителей Бога Слова. Этимъ частнымъ практическимъ назначеніемъ Острожской Библіи для мѣстной потребности конца XVI в. слѣдуетъ объяснить скромный тонъ заявленій издателя этой Библіи, князя Острожскаго, отнюдь не претендовавшаго на общецерковное и постоянное значеніе его труда, какое случайно онъ получилъ въ Москвѣ въ XVII в.

Какъ и слѣдовало ожидать отъ защитника основъ православія, князь Острожскій, пришедши къ мысли дать въ руки своимъ единомышленникамъ полную Библію, обратился къ исконному въ русской землѣ славянскому переводу. Но, какъ мы раньше видѣли изъ обзора текстовъ, обращавшихся въ юго-западномъ и западномъ краѣ, славянскихъ текстовъ всѣхъ библейскихъ книгъ онъ найти не могъ, такъ какъ ихъ не было. Свои поиски источниковъ для составленія Библіи князь Острожскій подробно и трогательно изображаетъ въ своемъ предисловіи къ Библіи. «Обаче ни дѣла зачати, ниже дѣлателеи еже творити на сіе изобрѣтохомъ, ибо и книгъ глаголемыхъ вивліа, въ зводъ сего дѣла начальствомъ не имѣхомъ дабы нашему изволенію, къ начальству сего съдѣанія въ всемъ была доволна но и въ всѣхъ странахъ роду нашего языка словенскаго, ниже едина обрѣтеся съвръшена въ всѣхъ книгахъ ветхаго завѣта. токмо отъ благочестива, и въ православіи изрядно сіателна государя, и великаго князя, іоанна василіевича московскаго, и прочая. богоизбраннымъ мужемъ, михаиломъ гарабурдою, писаремъ великаго князства литовскаго. съ прилѣжнымъ моленіемъ испрошеную, сподобихомся пріати съвръшеную вивлію. з греческа языка, седмьдесятъ и двѣма преводники, множае пяти сотъ лѣтъ на словенскіи преведеную еще за великаго владимера, крестившаго землю рускую. тоже і иныхъ вивліи много изобрѣтохомъ, различныхъ писменъ и языковъ. и сихъ слѣдованіемъ испытати повелѣхомъ. аще вси съгласуются въ всемъ божественомъ писаніи. и обрѣтеся много различно, не токмо разньствія, но и развращенія. чесо ради веліе смущеніе пріяхомъ... сего ради посланьми и писаньми своими много странъ далекихъ вселенныя прохода. яко римскія предѣлы, тако и кандіискія островы. паче же много монастыреи грецкихъ, сербъскихъ и блъгарскихъ. даже и до са-

маго апостоломъ намѣстника. и всеѧ церкве восточныа строенїю чиноначалника. пречестнаго їеремїѧ архиѥпископа константинограда, новаго рима, вселенныа патрїарха, высокопрестолныѧ церкве доидохъ. требуѧ съ тщанїемъ и моленїемъ прилежнымъ. тако людїи наказаныхъ въ писанїахъ свѧтыхъ еллинскихъ и словенскихъ. якоже и изводовъ добрѣ исправленыхъ, и порока всѧкаго кромѣ свѣдительствованыхъ. и сицевымъ всесилныи богъ по обычнои своей благости сподобитимисѧ благоизволи. книгъ бо и книгочїи якоже предречесѧ настоѧщему дѣлу пресвѧтому, по достоанїю изобрѣтохъ. с ними же купно, и съ инѣми многими наказаными добрѣ въ писанїахъ божественыхъ доволно совѣтовавъ. и съ общимъ совѣтомъ, ӏ изволенїемъ единомысльнымъ, звод древнѧго писанїѧ славнаго, и глубочаишаго языка, и писма еллинскаго. отъ 72 блаженныхъ и богомудрыхъ преводниковъ, на умоленїе желаемое книгорачителѧ птоломеѧ филаделфа царѧ егvпетска. отъ языка еврейска во еллинскїи преведеную избрахъ. она же паче инѣх множае со еврейскою и словенскою соглашашесѧ. и сего во всемъ неизмѣнно, и несуменно послѣдовати повелѣхъ. нынѣ же благодатїю и щедротами бога вседръжителѧ съврьшенїе сподобихсѧ видѣти».

Какъ видно, для своего предпріятія князь Острожскій использовалъ всѣ, доступныя ему, средства. Въ XVI-мъ вѣкѣ, при совершенно не установившемся способѣ подобныхъ изданій, трудно указать, что еще могъ бы сдѣлать добросовѣстный издатель для полнаго изданія Библіи, предназначавшагося для удовлетворенія неотложной жизненной потребности народа.

По его словамъ, для возможно точной провѣрки текста, онъ производилъ поиски славянскихъ и греческихъ библейскихъ рукописей въ римскихъ странахъ, на кандійскихъ островахъ, въ греческихъ, сербскихъ и болгарскихъ монастыряхъ, у константинопольскаго патріарха Іереміи, у московскаго царя Ивана Васильевича Грознаго, «ища добрѣ исправленныхъ и безпорочныхъ еллинскихъ и словенскихъ рукописей». У патр. Іереміи князь просилъ и свѣдущихъ людей, пригодныхъ для дѣла изданія Библіи. Самою полною и древнею признана была полученная отъ царя Ивана Грознаго славянская Библія, «за 500 лѣтъ до того, еще до Владиміра переведенная съ греческаго текста LXX толковниковъ». Изъ сравненія всѣхъ полученныхъ въ Острогѣ библейскихъ рукописей выяснилось, что между ними «много разнствія и даже развращенія». Всѣ

полученныя изъ православныхъ славянскихъ странъ рукописи и печатныя книги, какъ чешская Библія, переводъ Скорины, нѣмецкія изданія, печатный текстъ вульгаты острожскіе справщики сличали между собою и съ греческимъ текстомъ. Предисловіе упоминаетъ о сравненіи всей Библіи съ еврейскимъ текстомъ, но слѣдовъ этого сравненія немного.

По обычаю времени и по свойству изданія, источники библейскаго текста въ Острожской Библіи, за исключеніемъ общей отмѣтки ихъ въ предисловіи, не указаны. Каковы же эти источники и что сдѣлано было съ ними острожскими справщиками? [1]).

На основаніи особенной похвалы въ предисловіи князя Острожскаго, по поводу полной Библіи, полученной имъ отъ Грознаго, а равно на основаніи замѣченнаго уже значительнаго сходства Острожскаго изданія съ Геннадіевскимъ сводомъ, уже давно считается признаннымъ, что въ основѣ Острожскаго изданія лежитъ Геннадіевскій или весьма близкій къ Геннадіевскому списокъ Библіи. Послѣ собственной свѣрки Геннадіевской Библіи съ Острожскимъ изданіемъ, мы можемъ подтвердить это наблюденіе съ тѣмъ добавленіемъ, что въ отдѣльныхъ книгахъ геннадіевскій текстъ болѣе или менѣе подробно сопоставлялся и замѣнялся другими текстами. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ геннадіевскіе тексты замѣнены цѣликомъ новыми переводами. Въ общемъ отношеніе острожскихъ справщиковъ

---

[1]) Острожская Библія не имѣетъ спеціальнаго изслѣдованія. Отдѣльныя, болѣе или менѣе подробныя, наблюденія надъ ея текстомъ находятся въ изслѣдованіяхъ о рукописномъ славянскомъ библейскомъ текстѣ: *Горскій и Невоструевъ*, Описаніе рукописей Синод. библіотеки, 1855, I, стр. 1—164. *Лебедевъ В.* Славянскій переводъ книги Іисуса Навина по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи, СПБ. 1890, стр. 354—410. *Рождественскій*, книга Есѳирь въ текстахъ: еврейскомъ, греческомъ, древне-латинскомъ и славянскомъ, СПБ. 1880, стр. 210—214. *Благовѣщенскій*, книга Плачъ, Кіевъ, 1899, стр. 249—265. Сводное обозрѣніе у проф. *П. А. Юнгерова*—Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги, Казань, 2-ое изд. 1910, стр. 425—430. Съ точки изслѣдованія языка Острожской Библіи: проф. *С. К. Буличъ*, Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ, ч, I, СПБ., 1893. Проф. *П. В. Владиміровъ*, Докторъ Францискъ Скорина, его переводы, печатныя изданія и языкъ, СПБ., 1888, стр. 211—218; *Буслаевъ*, Историческая Христоматія церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ, М., 1861, стр. 185—198; *Н. Засадкевичъ*, М. Смотрицкій, какъ филологъ, Одесса 1883, стр. 114—116, 120—123.

къ Геннадіевской Библіи было свободное. Общій ходъ измѣненій Острожской Библіи, сравнительно съ ея основнымъ текстомъ, состоялъ въ томъ, чтобы дать текстъ болѣе понятный, отсюда слова устарѣвшія замѣнялись болѣе близкими къ пониманію XVI вѣка,—болѣе полный, почему пропуски Геннадіевскаго текста въ значительной степени восполнены, и внесена въ новомъ переводѣ цѣлая книга (3-е Маккавейская),—болѣе близкій къ греческому тексту LXX, чѣмъ это оказалось въ сводѣ Геннадія; поэтому переводы геннадіевскаго свода съ латинскаго замѣнены или исправлены въ Острожскомъ изданіи по греческому тексту. *)

И. Евсѣевъ.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Изъ исторіи уясненія древне-латинскаго и Іеронимова текста Библіи.

(Очеркъ).

Древне-латинскій библейскій текстъ вызвалъ уже много изслѣдованій, хотя и меньше, чѣмъ было бы желательно, и не со стороны всѣхъ ученыхъ, отъ которыхъ можно было ожидать участія въ работахъ по этому предмету [1]. Главный, кажется, толчекъ къ изученію древне-латинскихъ переводовъ Библіи заключался въ возникшемъ около половины прошлаго вѣка подлинно научномъ интересѣ къ исторіи латинскаго языка. Въ послѣдующіе годы для изслѣдованій въ этомъ направленіи, кромѣ указаннаго мотива, который съ году на годъ пріобрѣталъ большую и большую силу, явились новыя побужденія, вышедшія отъ высоко-авторитетныхъ церковныхъ властей и ученыхъ корпорацій. Здѣсь, кромѣ предпринятаго вѣнскою академіею изданія латинскихъ церковныхъ писателей, коллективнаго изданія Thesaurus Linguae Latinae и подобныхъ предпріятій, по преимуществу разумѣется предписаніе Пія X произвести пересмотръ Вульгаты и намѣченное, какъ можно заключать изъ перваго отчета коммиссіи о Вульгатѣ, учрежденіе коммиссіи для обслѣдованія такъ наз. Италы [2],—два обстоятельства, которыя позволяютъ

---

[1] Dr. Heer въ Röm. Quartalschrift für christliche Altertumskunde 1909, 3—4 H., S. 215, говоритъ объ изслѣдованіи древне-латинской Библіи, какъ области, которую католическіе ученые Германіи долго оставляли въ пренебреженіи.

[2] Относительно наименованія „Itala“ сравн. Wölfflin въ Sitzungsber. d. bayer. Ak. d. W., philos.-hist. Klasse, II (1893), 256, и Burkitt, The Old Latin and the Itala въ Texts and Studies contributing to biblical

римско-католическимъ ученымъ ожидать новой весны для изысканій въ области древне-латинской Библіи [1]). По «Vulgata-Revision. Zweiter Bericht. Rom, 1911», какъ видно изъ извлеченія отсюда въ Theolog. Revue 1911, 13, 415, начатое дѣло ведется энергично [2]). Кромѣ этого предпріятія, какъ видно, не оставшагося на бумагѣ и не оборвавшагося на полумѣрахъ и мелочахъ (что иногда случается съ церковно-административными предположеніями), имѣются въ виду работы геттингенскаго королевскаго общества наукъ по подготовленію новаго научнаго изданія перевода LXX, при чемъ къ уясненію греческаго текста, кромѣ греческихъ рукописей, привлекаются всѣ соприкосновенные историческіе и литературные матеріалы, въ особенности древніе переводы греческаго текста на другіе языки, въ томъ числѣ и на латинскій. Подготовительныя работы ведутся, при сотрудничествѣ многихъ ученыхъ, съ большою настойчивостью и успѣхомъ. Надъ латинскими текстами, возникшими изъ текста LXX, работаетъ марбургскій профессоръ Julicher, хотя его работы и затруднены параллельными работами р.-католическихъ ученыхъ въ Римѣ [3]).

and patristik literature ed. by Robinson, vol. IV, № 3 (1896). Названіе Itala (versio), въ широкомъ смыслѣ, усвояется обычно всѣмъ древнимъ до-іеронимовскимъ латинскимъ переводамъ Библіи, взятымъ вмѣстѣ. Подъ Itala въ тѣсномъ смыслѣ обыкновенно разумѣется тотъ изъ этихъ переводовъ, о которомъ Августинъ въ De doctr. chr. II, 15 говоритъ: in ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Мнѣнія о томъ, появился ли этотъ переводъ въ Италіи или проконсульской Африкѣ, пока расходятся. Kaulen, напримѣръ, въ Gesch. d. Vulg., 118, полагаетъ, что versio „Itala“ есть переводъ „Италійскій“ по мѣсту происхожденія и по общему употребленію въ Италіи. Онъ вѣроятно (s. 125) содержалъ всю Библію, но былъ дѣломъ не одного переводчика. О взглядахъ другихъ см. ниже. Max Bonnet въ 1890 г. (Le latin de Grégoire de Tours, p. 54, not. 3) писалъ: „Je dois à l'obligeance de mon ami M. Samuel Berger la note suivante: „Ce nom d'Itala paraît indiquer que la recension qui porte ce nom a été particulièrement en usage dans le diocèse d'Italie, qui comprenait le nord de la presqu'île italienne“.

[1]) Выражая это ожиданіе, Heer ссылается на Bericht über die Aufgabe und den gegenwärtigen Stand der Vulgata — Revision. Rom, Colleg S. Anselm, 1909, p. 6, и предлагаетъ сравнить его, Геера, статью о пересмотрѣ Вульгаты и изслѣдованіи латинской Библіи въ 1 Sontags-Beilage der Kölnischen Volkszeitung 1909, 8 August, № 665.

[2]) См. Acta Pontificii Instituti Biblici. 2-го августа 1912 г. въ Римѣ вышелъ № 7 vol. I, pag 63—84, съ 7 таблицами (W. f. kl. Ph. 1912, 40, 1104).

[3]) См. проф. И. Евсѣевъ, Новое изданіе греческаго текста LXX, въ „Церк. Вѣстникѣ“ 1910, 19, 586—588; сравн. его же рѣчь на годичномъ

Труды по изученію древне-латинскаго библейскаго текста [1]), въ высокой степени важные въ текстуально-критическомъ отношеніи [2]), вмѣстѣ съ тѣмъ имѣютъ, естественно, большое значеніе и съ языковой стороны. По справедливому въ сущности мнѣнію, образно выраженному нѣмецкимъ ученымъ Heer'омъ, «колыбель латинскаго церковнаго языка и церковной терминологіи стояла въ мастерскихъ древнѣйшихъ латинскихъ переводовъ Библіи. Уже за долго до Тертулліана несомнѣнно цѣлыя библейскія книги, а можетъ быть и внѣ-библейскія (ausserbiblische) были переведены съ греческаго языка на латинскій. Миссіонеры и переводчики впервые нашли подходящія выраженія для важнѣйшихъ богословскихъ мыслей, сначала дѣйствуя неувѣренно, ощупью, съ колебаніями въ словоупотребленіи, а затѣмъ все увѣреннѣе и увѣреннѣе, и такимъ образомъ положили основаніе для христіанской латинской терминологіи» [3]). Для подтвержденія этого тезиса названный изслѣдователь, по его словамъ, постоянно добываетъ новый и новый матеріалъ, хотя самый тезисъ, по его собственному признанію, въ новѣйшее время раздѣляется весьма немногими.

Потребность въ латинскомъ библейскомъ текстѣ, прежде всего для надобностей богослужебныхъ и проповѣднически-миссіонерскихъ, естественно должна была сильно чувствоваться, по крайней мѣрѣ въ главныхъ пунктахъ латинскаго запада,

---

актѣ Спб. Д. Академіи 17 февр. 1911 г., напечатанную въ „Хр. Чт." 1911, апр., 435—450, особенно 438, и май—іюнь, 644—660 (отд. отт. Спб. 1911), и Записку о научномъ изданіи славянскаго перевода Библіи и проектъ означеннаго изданія—въ Журналахъ Совѣта Спб. Д. Ак. за 1911—1912 уч. годъ, стр. 54—76, особенно 58—59, при „Хр. Чт." 1912, мартъ и апр. (отд. отт. Спб. 1912). По поводу отказа геттингенцамъ въ римскихъ рукописяхъ припоминается сообщеніе Berger въ Hist. de la V., préf, p. XIX, о томъ, что имѣть въ рукахъ латинскіе тексты, находящіеся въ Римѣ, онъ не могъ. Изъ хода его изложенія слѣдуетъ, что къ пользованію рукописями онъ не былъ допущенъ. Это было около 1893 года.

[1]) Эти труды, какъ видно отчасти и изъ нижеслѣдующаго изложенія, имѣютъ свою исторію. Срав. E. Zimmer, Ein Blick in die Entwicklungsgeschichte der Itala, въ Theol. Studien und Kritiken, 1889, 2, 331—355.

[2]) Явившіеся до Іеронима латинскіе переводы Библіи представляютъ текстъ болѣе древній, чѣмъ старѣйшія греческія рукописи.

[3]) Röm. Quartalschrift, 1909, 3—4, s. 217—218. Въ доказательство дѣлается авторомъ ссылка на его книгу: Die Versio latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur altlateinischen Bibel, 1908, pag. XXIII—XXXVII, съ дополненіями на pag. 131, и—на E. Nestle, Theol. Literaturblatt 1909, 5, 49.

уже рано [1]). Возможно и даже вѣроятно, что рано же начались и попытки удовлетворить эту потребность [2]) и притомъ, что также естественно, со стороны разныхъ лицъ. О существованіи довольно многихъ латинскихъ переводовъ Библіи до Іеронима есть и прямыя, повидимому, свидѣтельства древнихъ церковныхъ писателей, именно слѣдующія. Tertull. Adv. Marc. II, c. 9: Inprimis tenendum quod Graeca Scriptura signavit, afflatum [Genes. 2,7] nominans, non spiritum. Quidam enim de Graeco interpretantes non recogitata differentia nec curata proprietate verborum pro afflatu [πνοή] spiritum ponunt. V, 4: haec sunt enim duo testamenta sive duae ostensiones [Gal. 4,24], sicut invenimus interpretatum [3]). August. De doctr. chr. II, c. 11: Qui enim Scripturas ex Hebraea lingua in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari. C. 12: nonnullas obscuriores sententias plurium codicum saepe manifestavit inspectio... Difficile est enim ita diversos a se interpretes fieri, ut non se aliqua vicinitate contingant. C. 13: habendae interpretationes eorum, qui se verbis nimis obstrinxerunt... aliorum qui non magis verba quam sententias interpretando sequi maluerunt. C. 16: plurimum hic quoque iuvat interpretum numerositas collatis codicibus inspecta atque discussa [4]).

---

[1]) См. статью: Латинскій языкъ въ Богослуженіи древней западной церкви, въ „Хр. Чт." 1912, февр. кн.

[2]) Kaulen, Gesch. d. V., 141, полагаетъ даже, что латинскій переводъ Библіи явился еще въ апостольское время, и указываетъ соображенія въ пользу такой мысли.

[3]) Rönsch, Itala und Vulgata, 1875, s. 2, сдѣлалъ отсюда выводъ, что уже во времена Тертулліана въ африканской церкви существовало нѣсколько, можетъ быть много, латинскихъ переводовъ Библіи. Отмѣтивъ, s. 3, тотъ фактъ, что карѳагенскій пресвитеръ въ своихъ сочиненіяхъ одно и то же библейское мѣсто часто приводитъ въ неодинаковомъ видѣ, и допуская, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ это объясняется цитованіемъ на память, Rönsch вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что указанный фактъ несомнѣнно не рѣдко имѣетъ свое основаніе въ различіи употреблявшихся тогда переводовъ.

[4]) Rönsch, l. c., находитъ, что Августинъ въ приведенныхъ мѣстахъ еще яснѣе, чѣмъ Тертулліанъ, свидѣтельствуетъ о значительномъ количествѣ переводовъ въ первыя времена христіанства, и при этомъ различаетъ отличающіеся методомъ переводы—дословный и по смыслу. По поводу словъ Августина нельзя однако упускать изъ виду замѣчанія,

Впрочемъ еще въ 1893 году Thielmann, упомянувъ, что до-іеронимовы переводы Библіи не задолго до того сдѣлались предметомъ живого научнаго интереса, замѣтилъ, что въ этой области все же господствуетъ неясность относительно важнѣйшаго изъ всѣхъ вопросовъ: слѣдуетъ ли принимать одинъ первоначальный переводъ, или много латинскихъ переводовъ Библіи до Іеронима,—и что теперь (т. е. къ указанному году) по этому предмету такъ же мало согласія во взглядахъ, какъ и въ дни Сабатье. По мнѣнію Тильмана, съ самого начала сдѣлана была ошибка противъ методы: хотѣли отвѣчать на вопросъ прежде, чѣмъ были произведены предварительныя изслѣдованія. «И извѣстный трудъ Ziegler'а, какъ онъ ни превосходенъ и сколь ни многимъ обязанъ ему я самъ, я не могу считать рѣшающимъ вопросъ окончательно. Циглеръ занятъ больше указаніями отцовъ (Августина, Іеронима и другихъ) по этому предмету, и меньше — самими переводами; а что думали и говорили по этому вопросу Августинъ и Іеронимъ,—которые притомъ довольно часто противорѣчатъ себѣ,—это не можетъ рѣшить вопроса; потому что уже въ ихъ время дѣло было такъ запутано, что необходимо внимательное научное изслѣдованіе предмета для разрѣшенія вопроса. Желательную ясность можетъ внести только тщательное обслѣдованіе преданныхъ намъ остатковъ до-іеронимовой Библіи, и въ этомъ направленіи въ наши дни хорошее начало положили Sanday, White, Wordsworth» и проч. [1]). Позже H. von Soden назвалъ безрезультатными споры о томъ, нужно ли принимать много переводовъ, или только много рецензій, и не выразилъ намѣренія говорить о томъ, какъ нужно представлять ихъ хронологическое и историческое отношеніе. По его мнѣнію, надлежитъ серьезно относиться къ признанію, которое можетъ считаться самымъ цѣннымъ результатомъ доселѣшняго разслѣдованія и которое лучшими знатоками дѣла защищается съ большею и большею увѣренностью: вопросы о возникновеніи нужно отодвинуть на заднiй планъ, пока у насъ нѣтъ еще критическихъ текстовъ латинской Библіи; потому что

что выраженіе „primis fidei temporibus" слишкомъ общо и неопредѣленно. Гарнакъ думаетъ даже, что оно представляетъ не историческое сообщеніе, а догадку.

[1]) Ph. Thielmann въ статьѣ: Die lat. Uebersetzung des Buches der Weisheit, въ Archiv f. lat. L. u. Gr., VIII, 235.

изданія рукописей, доселѣ только и имѣющіяся у насъ, не суть тексты [1]).

Высказанныя соображенія не даютъ однако фактическаго основанія считать абсолютно невозможнымъ, недопустимымъ даже въ качествѣ предположенія, прежнее, опиравшееся на древнихъ свидѣтельствахъ, мнѣніе, что въ древнѣйшихъ латинскихъ церковныхъ обществахъ существовало нѣсколько латинскихъ переводовъ Библіи, хотя сначала, разумѣется, и не всей сполна. Въ связи съ этимъ не исключена возможность говорить и о различныхъ переводахъ отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія [2]). Такъ какъ потребность въ латинскомъ библейскомъ текстѣ, въ виду богослужебныхъ и проповѣдническихъ надобностей, должна была чувствоваться уже рано и объ удовлетвореніи этой нужды древніе христіане, одушевленные часто до экстаза христіанскою вѣрою и—можно сказать—жившіе ею, не могли не думать, то естественно полагать, что въ Римѣ и вообще въ Италіи тоже довольно рано стали появляться частичные по крайней мѣрѣ переводы чтеній изъ Св. Писанія, а также цѣлыхъ, наиболѣе важныхъ для христіанина, священныхъ книгъ.

Латинскіе переводы библейскихъ книгъ должны были появиться и въ Африкѣ, и даже раньше, чѣмъ въ Римѣ, такъ какъ знаніе греческаго языка было тамъ менѣе распространено, чѣмъ въ Италіи [3]). И въ Африкѣ, вѣроятно, появлялись въ

---

[1]) Hans Freiherr von Soden, Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians nach Bibelhandschriften und Väterzeugnissen, 1909 (Texte und Untersuch., Bd. XXXIII), Einleit., S. 1. Свою точку зрѣнія авторъ впрочемъ не вполнѣ выдержалъ, и въ своихъ выводахъ (S. 360 f.) дѣлаетъ довольно широкія обобщенія.

[2]) O. Gebhardt, въ отзывѣ о Ziegler, Die lat. Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus, напечатанномъ въ Theol. Literaturzeitung 1879, 4, 74, ставилъ въ нѣкоторую, кажется, вину автора то, что онъ надлежащимъ образомъ не выдвинулъ проскальзывающей и у него мысли о возможности существованія различныхъ переводовъ отдѣльныхъ книгъ.

[3]) Считая африканскій переводъ Библіи самымъ древнимъ латинскимъ переводомъ, von Soden (Das lat. N. T., 1909, s. 360—361) объяснялъ его появленіе именно тѣмъ, что на его родинѣ,—гдѣ въ то время, на западъ отъ Киренаики и въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ берега, греческій языкъ не былъ такъ извѣстенъ, какъ на остальномъ западѣ,—нужда въ латинской Библіи должна была чувствоваться прежде всего. Сравн. также W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika, 1911. По отзыву Wolf Aly въ B. ph. W. 1912, 39, 1222 объ этой книгѣ, изъ приведен-

разныхъ церковныхъ общинахъ переводчики священныхъ текстовъ («de Graeco interpretantes»), и ихъ переложенія, какъ полагалъ еще Hauschild [1]), могли пріобрѣтать въ ихъ общинахъ тѣмъ большее значеніе, чѣмъ выше былъ здѣсь авторитетъ переводчиковъ. Но при Тертулліанѣ общепринятаго въ африканскихъ церквахъ библейскаго перевода еще не существовало. Это слѣдуетъ уже изъ того, что названный писатель нѣкоторыя библейскія мѣста по два и по три раза приводитъ различно. При этомъ предполагается, что библейскія цитаты у Тертулліана могли быть отчасти заимствованіями изъ существовавшихъ уже переводовъ, отчасти поправками выдержекъ изъ нихъ, по преимуществу же собственными переводами Тертулліана, который былъ для этого достаточно свѣдущъ. Подобнымъ же отчасти образомъ высказывался Hoppe [2]). Имѣя подъ руками Oehler'овъ Index scripturarum sacrarum, онъ сравнилъ большую часть цитатъ Ветхаго Завѣта одну съ другой и съ LXX и увидѣлъ, что нѣкоторыя мѣста встрѣчаются, безспорно, въ твердо установившейся формѣ, хотя чаще цитуетъ Тертулліанъ на память или имѣетъ предъ глазами греческій текстъ, который и передаетъ, впрочемъ съ нѣкоторыми отступленіями. Для Новаго Завѣта пользованіе латинскимъ, уже существовавшимъ, переводомъ вѣроятнѣе [3]).

I. M. Heer [4]) въ нижеприводимой статьѣ полагаетъ, что

ныхъ въ ней данныхъ съ необходимостью слѣдуетъ, что „Volkssprache sei das Griechische dort nie gewesen". Латинскій же языкъ находился тамъ въ иномъ положеніи. Сравн., напр., Plin., Hist. nat., XVIII, 3, 22. О существованіи латинскихъ переводовъ библейскихъ книгъ можно заключать уже изъ Acta Martyrum Scilitanorum и изъ Passio Perpetuae.

[1]) Die Grundsätze u. Mittel d. Wortbildung bei Tertullian, I (1876), s. 9 ff.

[2]) Syntax und Stil des Tert., 1903, s. 5.

[3]) При этомъ Hoppe ссылается на Corssen, Jahresb. 1899, s. 14.

[4]) Взглядъ его, приводимый въ дальнѣйшемъ изложеніи, высказанъ въ статьѣ Der lat. Barnabasbrief und die Bibel, появившейся въ Röm. Quartalschrift 1909, 3—4, s. 215—245, и составившей, по выраженію самого автора, ein Nachwort къ его книгѣ — Die Versio Latina des Barnabasbriefes etc., 1908; сравн. отзывы v. D. въ Lit. Zentralblatt 1909, 50, 1627—1628 и Schmalz въ B. ph. W. 1910, 7, 198—201. Paul Lehmann замѣчаетъ, что Heer namentlich durch verschiedene Arbeiten zur Geschichte der lat. Bibel rühmlich bekannt (B. ph. W. 1911, 50, 1560). Заслуги его въ изслѣдованіи древне-латинской Библіи признаетъ также Belser въ Theol. Quartalschrift 1911, 3, 454—455. О посланіи Варнавы сравн. прот. П. Преображенскій, Писанія мужей апостольскихъ въ русск. переводѣ (1895), стр. 9 слл.

библейскія цитаты латинскаго текста перевода посланія ап. Варнавы, въ высшей степени («рабски») близкія къ греческому тексту LXX, представляютъ весьма древній библейскій текстъ того времени, когда древне-латинская Библія еще не прошла своего процесса развитія, но сохраняла еще свою первоначальную форму, что этотъ древній библейскій переводъ изготовленъ былъ для литургическаго употребленія и именно поэтому былъ такъ рабски вѣренъ подлиннику (s. 227), что содержащійся въ латинскомъ посланіи Варнавы библейскій текстъ, въ существенномъ, совпадаетъ съ такъ наз. африканскимъ переводомъ, что этотъ переводъ съ наибольшей цѣльностью является выраженнымъ въ цитатахъ у Кипріана (по тексту лучшихъ рукописей), но можетъ быть указанъ уже у Тертулліана, который пользовался Библіею гораздо свободнѣе, и затѣмъ оставался въ употребленіи у позднѣйшихъ африканцевъ до временъ Августина, который самъ предпочиталъ текстъ италійскій, какъ видно изъ De doctr. chr. 2, 15: Itala ceteris praeferatur (s. 233). Замѣтивъ далѣе, что латинскій переводъ посланія заключаетъ въ себѣ новые аргументы для рѣшенія вопроса о времени возникновенія древнѣйшихъ латинскихъ переводовъ Библіи, авторъ продолжаетъ: «Вѣскія доказательства Поггеля [1]) и въ особенности Корсена, что эти переводы относятся ко времени до Тертулліана, не помѣшали, къ моему удивленію, тому, что противоположный взглядъ Беркитта [2]), къ которому скоро присоединился Цанъ и по которому эти переводы принадлежатъ лишь третьему вѣку, встрѣтилъ многихъ сторонниковъ [3]). Тѣмъ пріятнѣе было для меня, что ученый съ такимъ именемъ, какъ Eb. Nestle въ своей рецензіи на мою книгу [въ Theol. Literaturblatt 1909, 5, 49—51] заявилъ, что онъ, рецензентъ, доселѣ склонный стоять за Цана, сомнѣвавшагося, можно ли изъ Тертулліана заключать относительно существованія латинскаго перевода Библіи, теперь склоненъ допустить такой переводъ; потому что соприкосновеніе съ Тертулліаномъ въ цитатахъ изъ Исаіи у латинскаго Варнавы такъ велико, что, повидимому, оба восходятъ къ одному источнику».

---

[1]) H. Poggel, Die vorhieronymianischen Bibelübersetzungen, 1900—1901.

[2]) F. Crawf. Burkitt, The Old Latin and the Itala, 1896.

[3]) Въ новѣйшее время его раздѣляетъ Herm. Jordan, Das Alter und die Herkunft der lat. Uebersetzung des Hauptwerkes des Irenäus, Separat aus der Gratulationsschrift für Th. Zahn, Lpz. 1908.

Почти одновременно съ Heer'омъ высказался другой видный спеціалистъ по этому предмету Hans von Soden въ книгѣ: Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians nach Bibelhandschriften und Väterzeugnissen, 1909. Поставивъ одною изъ цѣлей своего труда возстановленіе собственно африканскаго архетипа библейскаго текста и оставляя въ сторонѣ преданіе, объединенное подъ названіемъ Itala или—лучше—древнелатинскаго перевода (s. 8 и s. 3), онъ утверждаетъ, что Кипріанъ пользуется въ Testimonia текстомъ рѣшительно африканской окраски и что тотъ же текстъ, безспорно, служитъ ему и въ другихъ его сочиненіяхъ, хотя тамъ подвергается мѣстами языковымъ корректурамъ. Нѣтъ никакого мѣста для предположенія, что Кипріанъ мѣнялъ свой текстъ; онъ только относился къ нему съ извѣстною свободою. Если Кипріанъ и пользовался нѣсколькими библейскими рукописями рядомъ одна съ другой, или одной послѣ другой (рукописи того времени быстро изнашивались), то все же эти рукописи были одного типа (s. 105). Этотъ переводъ, появившійся и развивавшійся въ Африкѣ (s. 359), замѣтенъ, хотя и не господствуетъ, и въ цитатахъ Тертулліана, (s. 360, cf. s. 66) [1]). Онъ долженъ быть нѣсколько старше Кипріана. Въ своемъ распространеніи онъ остался, въ сущности, ограниченнымъ предѣлами Африки. Что при всемъ томъ онъ оказывалъ вліяніе и внѣ Африки, это a priori получаетъ вѣроятность отъ того обстоятельства, что этотъ переводъ былъ первымъ существовавшимъ латинскимъ переводомъ, и доказываютъ это африканскія чтенія свидѣтелей Италы (s. 360). Наибольшая же древность африканскаго перевода доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что если бы до него былъ на лицо другой переводъ, то африканскій навѣрное не возникъ бы и тотъ переводъ былъ бы принесенъ въ Африку, вмѣстѣ со всѣмъ прочимъ [2]). Африканская Библія не много лишь моложе самого христіанства въ Африкѣ [3]).

---

[1]) По Soden'у, s. 5, теперь уже не оспаривается, что Тертулліанъ зналъ какой-то переводъ Новаго Завѣта и пользовался имъ (сравн. Harnack, Chronologie, II, 296 ff.); но также несомнѣнно и то, что Тертулліанъ предпочиталъ этому переводу то другіе переводы, которые онъ зналъ, то оригинальный текстъ. Сравн. Monceaux, Hist. litt. de l'Afr.chrét., I, 105 ss.

[2]) Авторъ разумѣетъ, очевидно, мнѣніе о внесеніи христіанства въ Африку изъ Рима. Сравн. однако относительно этого предмета Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika, 1911, s. 13.

[3]) Сравн. отзывъ о трудѣ von Soden'a, принадлежащій De Bruyne въ Revue Bénédictine 1910, 1, 126—127. Для текста Евангелій въ Африкѣ

О Библіи Августина и во времена Августина трактовали въ числѣ другихъ: H. Rönsch, Die lat. Bibelübersetzungen im chrislichen Afrika zur Zeit des Augustinus, въ Kahnis Zeitschrift für hist. Theologie, 1867, s. 606—634, и F. Weihrich, Die Bibelexcerpte de divinis scripturis und die Itala des hl. Augustinus, 1893. Въ научной литературѣ было, въ частности, не мало разсужденій объ извѣстномъ мѣстѣ въ August. De doctr. chr. II, 15: in ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Этого предмета, въ сравнительно недавнее время, коснулся F. C. Burkitt въ трудѣ—The Old Latin and the Itala. Онъ доказываетъ, что Августинъ въ своихъ позднѣйшихъ трудахъ надъ Евангеліями пользовался Вульгатой и что рекомендуемая имъ Itala есть переводъ Іеронима. При этомъ авторомъ имѣлось въ виду, что Евангелія были изданы Іеронимомъ въ 384 году, между тѣмъ какъ сочиненіе De doctrina christiana появилось уже въ 397 году. Приведенныя Burkitt'омъ доказательства были одобрены Th. Zahn'омъ, но защищаемый имъ взглядъ встрѣтилъ со стороны многихъ сильныя возраженія [1]). H. von Soden высказался о латинской Библіи у Августина въ томъ смыслѣ, что у названнаго отца наблюдается смѣшеніе текстовъ африканскаго и европейскаго — до-іеронимовскаго съ вводившимся текстомъ Вульгаты [2]).

см. De Bruyne въ Revue Bénéd., 1910, 3, p. 273—324, и 4, p. 433—446. A. Harnack считаетъ вѣроятнымъ, что переводы Ветх. Зав. на лат. языкъ начались еще до Иринея и Тертулліана, существованіе же переводовъ Евангелій въ это время считаетъ доказаннымъ (Ueber d. priv. Gebrauch d. hl. Schriften in d. alt. Kirche, 1912, s. 32 и друг.) Гарнакъ пишетъ (s. 33, Anm.): Die Untersuchung müsste zeigen, ob die Sprache (das Vulgärlatein) es verbietet, über das 2. Jahrhundert mit den lateinischen Uebersetzungen [Ветх. Завѣта] hinaufzugehen.

[1]) Рецензія Zahn'a въ Theol. Literaturblatt 1896, № 31. Geyer въ Jahresber. Bd. 98 (1898, III), s. 104. Взгляду Burkitt'a было противопоставлено, въ числѣ другихъ, то соображеніе, что въ De doctr. chr. II, 15 имѣется въ виду только Ветхій Завѣтъ; переводъ же его Іеронимомъ съ еврейскаго еще далеко не былъ законченъ въ то время, когда Августинъ писалъ свою вторую книгу De doctrina Christiana; при томъ Августинъ не зналъ еврейскаго языка и судить о tenacitas verborum въ переводѣ съ еврейскаго не могъ. Не забудемъ и того, указаннаго Ziegler'омъ (Die lat. Bibelübersetzungen vor Hieronymus und d. Itala des Augustinus, s. 59), обстоятельства, что Августинъ началъ свои занятія Библіею не на родинѣ, но въ Италіи, именно въ Миланѣ у Амвросія.

[2]) Soden, Das lat. N. T., 1909, s. 6. Автору настоящаго очерка извѣстна (къ сожалѣнію, почти только по названію, какъ и нѣкоторые

Древне-библейскіе тексты и реминисценціи о нихъ встрѣчаются въ большемъ или меньшемъ количествѣ, кромѣ названныхъ церковныхъ писателей [1]), у довольно многихъ другихъ христіанскихъ латинскихъ авторовъ, напримѣръ: у автора Carmen adversus Marcionitas, который пользовался какимъ-то латинскимъ переводомъ, неискуснымъ и неизящнымъ [2]); у Коммодіана, который беретъ нѣкоторыя новозавѣтныя мѣста изъ какого-то до-іеронимова перевода [3]); у Ювенка [4]), Павлина Ноланскаго [5]), Пруденція [6]), Люцифера Калар., который признается важнымъ свидѣтелемъ о древне-латинскомъ переводѣ Библіи [7]), даже въ Altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum, памятникѣ V вѣка [8]), и въ Altercatio sancti Ambrosii contra eos, qui animam non confitentur esse facturam, aut ex traduce esse dicunt, памятникѣ, не принадлежащемъ Амвросію, но написанномъ не позже 600 года, гдѣ встрѣчается много цитатъ изъ Itala, часть которыхъ нигдѣ больше не попадается [9]). Частичныя изслѣдованія по вопросу о древнихъ до-іеронимовскихъ переводахъ, которыми пользовались христіанскіе писатели, ведутся настойчиво [10]).

другіе изъ цитуемыхъ трудовъ) статья H. J. Vogels, Der vom hl. Augustinus in der Schrift De consensu Evangelistarum verwandte Evangelientext, въ Bibl. Zeitschrift IV, 3, 267—295.

[1]) Не излишне отмѣтить здѣсь замѣчаніе фонъ-Зодена отъ 8 мая 1909 г.: „Eine Sammlung der patristisch erhaltenen Reste römischen Bibeltextes aus dem dritten Jahrhundert ist m. W. bereits in Bearbeitung". (H. von Soden, Das N. T. in Afrika, Vorwort, s. VI).

[2]) Oxé, Proleg., 24—25.

[3]) Brewer, Komm. v. Gaza, s. 290—293; сравн. Zeller, Die Zeit Komm., s. 96 (=396 журнала).

[4]) Widmann, Diss. 1905, p. 12; Nestler, Studien über die Messiade des Juvencus, 1910.

[5]) Philipp, Zum Sprachgebrauch d. Paulinus von Nola, s. 67—68.

[6]) F. X. Schuster, Studien zu Prudentius, Inaugural-Dissertation, 1909, s. 69 ff.

[7]) Merk въ Theol. Quartalschr. 1912, 1, 11 ff.

[8]) Этотъ памятникъ изслѣдовалъ Bratke въ Sitzungsber. der Wiener Ak., ph.-hist. Kl., Bd. CXLVIII, 1 (1904), но ему не удалось уяснить, какимъ типомъ Италы пользовался авторъ памятника (Theol. Literaturzeitung, 1907, 1, 12).

[9]) Caspari, Kirchengeschichtliche Anecdota, I, 1883, s. XII—XIII.

[10]) Срав. Bellanger, Le poème d'Orientius etc., Paris 1903, p. XI, также Lapôtre, La „Cena Cypriani" et ses énigmes, въ Recherches de science religieuse, 1912, Nov.—Déc., p. 497, и друг. Изъ новѣйшихъ трудовъ обратила вниманіе диссертація: W. Hass, Studien zum Heptateuchdichter Cyp-

Библейскія мѣста, встрѣчающіяся у нѣкоторыхъ латинскихъ христіанскихъ писателей, иногда въ высокой степени цѣнны для опредѣленія существовавшихъ въ ихъ время латинскихъ переводовъ Библіи, въ нѣкоторыхъ же случаяхъ— и собственныхъ переводческихъ опытовъ этихъ авторовъ; но пользованіе такими мѣстами бываетъ затруднительно. Характерный примѣръ содержится въ отзывѣ Langen'a (Bonn) о H. Rönsch, Das Neue Testament Tertullians, 1871, напечатанномъ въ Theologisches Literaturblatt 1871, 16, 516—517. Рецензентъ признаетъ, что Рёншъ, оказавшій заслуги своими прилежными трудами о древнихъ латинскихъ переводахъ Библіи, въ вышеназванной своей книгѣ впервые сдѣлалъ попытку сполна использовать творенія Тертулліана, въ высшей степени важныя для исторіи новозавѣтнаго текста, и затѣмъ выражаетъ слѣдующее свое наблюденіе: «Отъ широкаго изслѣдованія съ этой цѣлью твореній Тертулліана доселѣ отпугивали критиковъ большія препятствія, представлявшіяся въ этихъ твореніяхъ. Главными затрудненіями являются: обычай древнихъ отцовъ приводить библейскія мѣста не точно по ихъ буквѣ, но только по общему смыслу, часто еще болѣе свободно облекать собственныя мысли въ одежду библейскихъ словъ, затѣмъ—темный, народный или, если угодно, нѣсколько варварскій языкъ, наконецъ и главнымъ образомъ—ненадежность и испорченность текста» [1]. Подобныя, въ общемъ, наблюденія можно сдѣлать и при чтеніи многихъ другихъ латинскихъ христіанскихъ авторовъ. Опредѣленію типа библейскаго перевода въ стихотвореніяхъ христіанскихъ писателей препятствуетъ и форма этого рода твореній, въ которыхъ предъ читателемъ является не дословно

---

rian. Mit Beiträgen zu den vorhieronymianischen Bibelübersetzungen, 1912. Авторъ доказываетъ, что тотъ переводъ Пятокнижія, которымъ пользовался галльскій поэтъ Кипріанъ, возникъ въ Галліи и тамъ же былъ во многихъ мѣстахъ измѣненъ по Вульгатѣ (M. Manitius въ Wochenschr. f. kl. Ph. 1912, 37, 1012). По общему вопросу о томъ, были ли до Іеронима одинъ, нѣсколько или много библейскихъ переводовъ, Hass высказываетъ интересныя соображенія на s. 37—38.

[1]) Въ 1880 году Рёншъ писалъ, что встрѣчающіяся у церковныхъ латинскихъ писателей viele biblische Citate von den unter der Herrschaft der Vulgata stehenden Mönchen bald in guter, bald in böser Absicht abgeändert und gefälscht worden sind. (Collectanea philologa von H. Rönsch, hrsg. von C. Wagener, 1891, s. 4). О перемѣнахъ, сдѣланныхъ переписчиками, сравн., наприм., Hass, цитов. дисс., s. 27.

вѣрная передача библейскаго текста, по часто, по метрическимъ соображеніямъ, измѣненная [1]).

Творенія нѣкоторыхъ латинскихъ христіанскихъ писателей, особенно такихъ, какъ Кипріанъ [2]) и Тертулліанъ (который по преимуществу важенъ, такъ какъ онъ близокъ къ апостольскому вѣку), существенно помогаютъ уясненію и опредѣленію текста древне-латинскихъ переводовъ Библіи. Важнѣйшимъ же основаніемъ для этого являются сохранившіяся части переводовъ, которыя или остаются въ рукописяхъ или уже изданы въ печати [3]). Рукописи древне-латинскихъ переводовъ Библіи указаны, кромѣ спеціально-богословскихъ изданій, у H. Rönsch, Itala und Vulgata, 2 Ausg., 1875, s. 17 ff., и Schuchardt, Der Vokalismus des Vulgärlateins, I, 1866, s. 12 ff. Изъ изданій этихъ текстовъ, вышедшихъ въ сравнительно недавнее время, въ связи съ изысканіями о нихъ могутъ быть названы [4]):

---

[1]) Hass относительно поэтической обработки Семикнижія Кипріаномъ галльскимъ, для котораго стилистическимъ образомъ былъ Виргилій, замѣчаетъ, (s. 28): Mitunter kann man beobachten, wie der Bibeltext mit einer Virgilreminiszenz verschmilzt, etc.

[2]) Примѣръ: Cypr. De Dominica oratione, c. 25: et ne patiaris nos induci in temptationem (по Hartel); сравн. греческій текстъ молитвы Господней у Мѳ. и переводы Вульг., слав., русскій и Лютеровъ.

[3]) Ziegler, Die lat. Bibelübersetzungen vor Hieronymus, 1879, s. 112 свидѣтельствовалъ о довольно печальной судьбѣ этихъ рукописей: bald hat man die vorhieronymischen Texte, welche durch die Einbürgerung der Vulgata überflüssig, vielleicht sogar störend geworden waren, abgewaschen und die Pergamentblätter neu beschrieben, bald die wertvollsten Handschriften auseinander geschnitten und die einzelne Blätter zu Einbänden verwendet; nur wenige Codices sind entweder wegen ihrer kostbaren Ausstattung oder weil sie der fromme Volksglaube als Reliquien verehrte, ziemlich unversehrt auf uns gekommen (Rönsch, Coll. phil., s. 4).

[4]) Авторъ, разумѣется, не предполагаетъ и не находитъ для себя возможнымъ перечислять всѣ печатныя изданія древнихъ текстовъ латинской Библіи, какъ и вообще всю (необозримую) литературу предмета, затронутаго въ предлагаемомъ очеркѣ. Здѣсь приводится лишь попутно собранный матеріалъ. Для справокъ рекомендуются: отчасти—T. H. Darlow and H. F. Monte, Historical Catalogue of the printed editions of holy scriptures („Monumentales Werk“, по отзыву D. въ Liter. Zentralblatt, 1912, 9, 231); главнымъ же образомъ—(O. F. Fritzsche, †) Eb. Nestle, Lateinische Bibelübersetzungen въ Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche, 3 Aufl., III B., 1897, s. 24—58 (статья, которую самъ пишущій эти строки, къ сожалѣнію, почти совсѣмъ упустилъ изъ виду при составленіи своего очерка); P. Corssen, Bericht

Par Palimpsestorum Wirzeburgensium. Antiquissimae Veteris Testamenti versionis latinae fragmenta e codd. rescriptis eruit edidit explicuit E. Ranke, Wien 1871. Отзывъ въ Theol. Literaturblatt 1871, 26, 777—787. Палимпсестъ VI вѣка.

Italafragmente der Paulinischen Briefe nebst Bruchstücken einer vorhieronymianischen Uebersetzung des ersten Johannesbriefes aus Pergamentblättern der ehemaligen Freisinger Stiftsbibliothek zum ersten Male veröffentlicht und kritisch beleuchtet von L. Ziegler. Eingeleitet durch ein Vorwort von Prof. E. Ranke. 1876. Отзывы: O. Gebhardt въ Theol. Literaturzeitung 1876, 14, 373—377, и Rönsch въ Liter. Zentralblatt 1876, 3, 68—71. Сравн. E. Wölfflin, Neue Bruchstücke der Freisinger Itala, въ Sitzungsberichte d. philos.-philol. Kl. d. bayer. Ak. 1893, H. 2.

H. Rönsch, Italafragmente des Römer—und Galaterbriefes aus der Abtei Gottweig. Textabdruck nebst Einleitung und kritischen Anmerkungen, въ Zeitschrift für wissensch. Theologie, XXII, 1879, s. 224—238. Неизлишне упомянуть, что этимъ отрывкамъ, по мѣсту ихъ нахожденія, усвоено названіе Fragmenta Gotvicensia.

Pentateuchi versio latina antiquissima e codice Lugdunensi, ed. Robert. 1881. 1900. Рукопись VI (по однимъ) или VII (по другимъ) вѣка.

Bruchstücke einer vorhieronymianischen Uebersetzung des Pentateuch aus einem Palimpseste der k. Hof—und Staatsbibliothek zu München zum ersten Male veröffentlicht von Leo Ziegler, München 1883. Реценз. Rönsch въ Zschr. f. wiss. Theologie XXVI, 3, 1883, s. 360—363. Кодексъ (самое позднее) VI стол.

Old Latin Biblical Texts, изданіе, выходившее съ 1883 года при участіи John Wordsworth, W. Sanday и H. J. White. По 1907 годъ вышло 5 томовъ. Одна изъ рецензій—Gregory въ Theol. Literaturblatt 1888, 14, Sp. 129—131.

Evangeliorum versio antehieronymiana ex codice Usseriano (Dublinensi) adiecta collatione codicis Usseriani alterius. Accedit versio vulgata sec. cod. Amiatinum etc. Ed. et praef. F. K. Abbot. Dublin 1884, въ двухъ томахъ. Отзывы: BphW. VI (1886), 10, 303—305; Ztschr. f. wiss. Th. XXIX (1886), s. 123—125.

Battifol, Fragmenta Sangallensia. Contributions à l'histoire de la Vetus Itala, въ Revue archéologique 1884, Nov. — Dez., p. 305 — 321, съ Facsimile.

über die lat. Bibelübersetzungen въ Jahresber. üb. d. F. d. kl. A.—W., 1899, Bd. 101; Kaulen, Gesch. d. V., s. 128—129; M. Schanz, Gesch. der römischen Litteratur, III (1896), 394 ff., и подобныя изданія. Относительно предмета статьи нѣкоторыя руководящія и многія библіографическія указанія даетъ H. Linke, въ Umrisse einer Geschichte der lat. Bibel, напечат. въ изданіи: „Gymnasium zu St. Elisabeth Breslau 1562. 1912. Festschrift zur Feier d. 350 jähr. Bestehens. Breslau 1912" (Bibl. phil. classica 1912, 2, 59). Этотъ очеркъ, въ отдѣльномъ оттискѣ, авторомъ настоящаго очерка былъ, къ сожалѣнію, полученъ лишь предъ чтеніемъ корректуры. Hugo Linke слѣдитъ за вопросомъ уже много лѣтъ (сравн. его Studien zur Itala, Breslau 1889) и въ немъ весьма освѣдомленъ.

Belsheim, Epistulae Paulinae ante Hieronymum latine translatae ex cod. Sangermanensi Graeco-Latino, olim Parisiensi, nunc Petropolitano, Christianiae 1885.

Codex Colbertinus Parisiensis. Quatuor Evangelia ante Hieronymum latine translata ed. J. Belsheim. 1888. Рец. G. Schepss въ B. ph. W. X, 1890, 1, 16—17.

Zwei neue Fragmente der Weingartener Prophetenhandschrift nebst einer Untersuchung über das Verhältnis der Weingartener und Würzburger Prophetenhandschrift von P. Corssen, Berl. 1899. Рец.: L. Zentralblatt 1899, 32, 1089—1090, B. ph. W. 1900, 9, 266—269 (Otto).

Heptateuchi partis posterioris versio latina antiquissima, ed. Robert. Lyon, 1900.

Paul Lehmann, Neue Bruchstücke aus „Weingartener" Itala-Handschriften, mit 3 Tafeln, въ Sitzungsber. d. Bayer. Ak., philos.-philol. Kl., 1908, 4 Abhandl. Отз. P. Lejay въ Revue critique 1909, p. 250.

Charles U. Clark, Some Itala Fragments in Verona, въ Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences, vol. XV. Отзывы: C. Weyman въ B. ph. W. 1911, 19, 584, и Soden въ Th. L. Z. 1910, 21, 657. Такъ какъ между изданными Клэркомъ фрагментами есть и отрывокъ изъ книги сына Сирахова, то сравн. диссертацію прот. А. Рождественскаго, Книга Премудрости Іисуса сына Сирахова, 1911, стр. LXXV сли.

Значительные остатки текста Vetus Latina содержатся также въ Evangelium Gatianum, ed. Heer, 1910, хотя латинскій текстъ здѣсь по большей части сходенъ съ Вульгатой [1]).

Amelli, Liber psalmorum juxta antiquissimam lat. versionem nunc primum ex Cassinensi codice 557 (Collectanea biblica latina cura et studio monachorum S. Benedicti, I). Roma 1912.

Die Konstanz-Weingartner Propheten-Fragmente in phototypischer Reproduktion Leiden 1912.

Слѣды такъ наз. Италы находятся также въ нѣкоторыхъ частяхъ р.-католической мессы [2]). Библейскіе тексты встрѣчаются въ древнихъ христіанскихъ надписяхъ. Ioachim Gensichen въ 1910 году напечаталъ работу De Scripturae Sacrae vestigiis in inscriptionibus latinis christianis (Greifswalder Dissertation), тщательный и полезный трудъ, который признанъ заслуживающимъ благодарности, какъ первый опытъ въ этой

---

[1]) О до-Іеронимовомъ текстѣ Евангелія отъ Матѳея въ codex Sangermanensis упоминаетъ Dobschütz, Studien, 34. О пользованіи до-іеронимовымъ переводомъ Евангелія въ такъ наз. Argumenta см. Dobschütz, 91; сравн. 80.

[2]) Baumgartner, S. J., Die lat. und gr. L. der chr. V., 1900, s. 83, Anm.: Ueberreste der „Itala" haben sich in den beweglichen Teilen der Messe (Introitus, Graduale, Offertorium, Kommunion), sowie in Antiphonien und Responsorien bis heute in der kirchlichen Liturgie erhalten etc. О слѣдахъ Италы, наблюдаемыхъ въ богослужебныхъ чинопослѣдованіяхъ VI вѣка и позже, говоритъ Kaulen, Gesch. d. V., 199 ff., 206, 210.

отрасли знанія [1]). Впрочемъ, число надписей, относительно которыхъ есть твердые критеріи въ пользу употребленія здѣсь до-Іеронимова перевода Библіи, сравнительно не велико [2]).

Itala или, лучше, Vetus Latina (versio), въ томъ видѣ, который опредѣлится послѣ детальнаго тщательнѣйшаго изученія всѣхъ относящихся сюда памятниковъ, явится однимъ изъ важныхъ свидѣтелей подлиннаго библейскаго текста, нѣкогда даннаго церкви священными писателями [3]).

Въ указанномъ отношеніи большое также значеніе могутъ имѣть научныя работы по уясненію того латинскаго текста Библіи, который частію былъ принятъ Іеронимомъ, въ видѣ готоваго, частію былъ имъ вновь установленъ, и который впо-

---

[1]) Ziehen въ Wochenschr. f. kl. Philol., 1911, 9, 243—244.

[2]) См. у Gensichen, p. 6, 44 ss. Необходимо замѣтить, что авторъ диссертаціи, какъ говоритъ самъ онъ, на pag. 44, пользовался только Kaulen'омъ (1868 г.) и Sabatier (1743). О библейскихъ текстахъ въ африканскихъ надписяхъ упоминаетъ г. Знаменскій въ статьѣ: Донатистское движеніе и его характеристика по новооткрытымъ эпиграфическимъ документамъ, составленной по Monceaux и напечатанной въ Богословск. Вѣстникѣ, 1910, янв., 113—141.—Думается, что и такой, хотя бы, въ отдѣльности отъ другихъ данныхъ, мало надежный, документальный источникъ, какъ надписи, можетъ оказаться не безполезнымъ для уясненія отдѣльныхъ чтеній въ древне-латинскихъ переводахъ Библіи, особенно если надписи съ этой цѣлью будутъ подвергнуты обстоятельному и внимательному изученію въ спеціальныхъ трудахъ.

[3]) Въ рѣчи на актѣ Спб. Д. Академіи 17 февр. 1911 года проф. И. Евсѣевъ говорилъ: „Ни съ однимъ библейскимъ текстомъ наука— въ настоящемъ ея состояніи — не связываетъ представленія о точномъ его соотвѣтствіи библейской истинѣ“ („Хр. Чт.“ 1911, апр., стр. 442). Сравн. сужденіе Franc. Xaver. Schouppe, S. J., въ Cursus Scripturae Sacrae (Brüssel, 1870), I, 67, объ Itala: „Dubium non est eam sub Apostolorum tempora fuisse factam atque adeo a viro apostolico et Spiritu Dei pleno; prorsusque verisimile est, eam ab Apostolis visam esse et probatam. Hanc Hieronymus emendavit Ecclesiaque amplexa est et cum reliquis Vulgatae editionis libris in concilio Trid. declaravit anthenticam“. Reusch, въ рецензіи на это изданіе въ Theol. Literaturblatt 1871, 10, 322—326, по поводу приведеннаго сужденія справедливо замѣтилъ: „Какъ же переводъ, сдѣланный человѣкомъ, „исполненнымъ Св. Духа“, и одобренный Апостолами, могъ быть вытѣсненъ въ церкви Іеронимовымъ переводомъ“? Указанное сужденіе р.-католика, какъ и все изданіе, заслуживаетъ интереса. Изданіе это, предназначенное служить руководствомъ для изучающихъ Св. Писаніе, показываетъ (Reusch, l. c., Sp. 321), какъ изучаются вспомогательныя по экзегезѣ науки и какъ ведется само толкованіе въ бельгійскихъ и французскихъ семинаріяхъ. Книга эта отъ р.-католической церковной власти получила одобреніе.

слѣдствіи, въ измѣненной позднѣйшими справщиками формѣ, получилъ общеупотребительное нынѣ названіе Вульгаты [1]).

Исторія Вульгаты, воспроизводящая по преимуществу внѣшнюю сторону въ судьбахъ латинской Библіи со времени Іеронима, хотя и въ нѣкоторой связи съ исторіей самого библейскаго текста, въ частности—исторія переложенія Іеронимомъ священныхъ книгъ на латинскій языкъ, въ общихъ чертахъ до нѣкоторой степени извѣстна. Установлено, что латинскій переводъ входящихъ въ теперешнюю Вульгату ветхозавѣтныхъ книгъ по большей части сдѣланъ самимъ Іеронимомъ съ еврейскаго или халдейскаго языка, текстъ Премудрости Соломона, Еклезіастика или книги сына Сирахова [2]), Варуха съ посланіемъ Іереміи и двухъ Маккавейскихъ книгъ взятъ изъ древняго перевода безъ перемѣнъ, переводъ же Псалмовъ и всѣхъ книгъ Новаго Завѣта представлялъ, въ сущности, лишь пересмотръ существовавшаго раньше перевода, предпринятый съ цѣлью дать западной церкви единый текстъ [3]) и тѣмъ прекратить соблазнъ и недоумѣнія вѣрующихъ и отнять поводъ къ спорамъ, вреднымъ для церковнаго мира. Въ этихъ своихъ трудахъ Іеронимъ слѣдовалъ нѣкоторымъ правиламъ, хотя не всегда тождественнымъ и строго выдержаннымъ. Какъ при собственныхъ переводахъ, такъ и при пересмотрѣ уже существовавшихъ переложеній, Іеронимъ старался, гдѣ могъ, сообразоваться съ прежнимъ латинскимъ переводомъ, который уже давно былъ распространенъ среди западныхъ христіанъ и успѣлъ получить авторитетъ древности. Онъ иногда избѣгалъ измѣнять привычныя, освященныя долгимъ церковнымъ и приватнымъ [4]) употребленіемъ, выраженія даже

---

[1]) Названіе vulgata было въ употребленіи и въ болѣе раннее время, но въ особомъ смыслѣ, обозначая греческій переводъ LXX и сдѣланный съ него древне-латинскій переводъ. См. Kaulen, Gesch. d. V., s. 17—22, также 118; его же Spachl. Handbuch zur bibl. Vulgata (1904), s. 2.

[2]) Характеристику вошедшаго въ Вульгату текста книги Премудрости сына Сирахова даетъ профессоръ прот. А. Рождественскій въ вышеназванной докторской диссертаціи объ этой книгѣ (Спб. 1911) стр. LXXV сл.

[3]) Hieron. въ Epist. ad Damasum: tot sunt paene (Latina exemplaria) quot codices. Въ Praef. in Jos.: cum apud Latinos tot sint exemplaria quot codices.

[4]) См. Adolf Harnack, Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testa-

въ тѣхъ случаяхъ, когда эти выраженія, по его мнѣнію, были не пригодны. При своей ревизіи перевода свящ. книгъ, сдѣланнаго съ греческаго текста, онъ, правда, сравнивалъ бывшія у него подъ руками рецензіи текста не только одна съ другою, но и съ греческимъ оригиналомъ, однако, какъ полагаетъ Kaulen, остерегался устанавливать, на основаніи подлинника, новый латинскій текстъ. Онъ скорѣе старался опредѣлить видъ существовавшаго въ западной церкви первоначальнаго библейскаго латинскаго текста, не особенно заботясь объ языковыхъ его неисправностяхъ. Даже въ случаѣ небольшихъ отступленій прежняго перевода отъ смысла оригинала онъ оставлялъ переводъ неприкосновеннымъ, если соотвѣтствующія мѣста особенно крѣпко держались въ памяти христіанъ. Онъ исправлялъ переводъ по греческому подлиннику только тамъ, гдѣ прежній переводъ, притомъ въ мѣстахъ особо важныхъ, совсѣмъ отступалъ отъ оригинала. Однако и здѣсь исправитель поступалъ осторожно и соотвѣтственно своему главному правилу: онъ обращался къ тексту LXX въ наиболѣе древнихъ рукописяхъ, которыя могли быть подъ руками и древняго латинскаго переводчика, съ очевидною, какъ кажется, цѣлью — возстановить древній латинскій переводъ, отличавшійся вообще дословностью, въ его первоначальномъ видѣ [1]). Съ формою выраженія мысли въ древнемъ переводѣ, къ которому западные христіане уже привыкли, сообразжался Іеронимъ и при своихъ переводахъ съ еврейскаго подлинника, иногда даже въ ущербъ грамматической правильности рѣчи, хотя при случаѣ не упускалъ изъ виду и возможной округленности фразы и вообще классической формы изложенія [2]). Наблюдаемое отчасти и здѣсь отсутствіе полнаго единства въ переводческихъ пріемахъ Іеронима еще отчетливѣе открывается изъ сравненія принципіальныхъ взглядовъ его на обязанности

ment, V Heft), Lpz. 1912. Ср. отз. Loisy въ Rev. critique 1912, 44, 345, и *D.* въ L. Zentralblatt 1912, 48, 1538.

[1]) Kaulen, Gesch. d. V., 155—156. Правила, которыми руководился Іеронимъ, были имъ изложены въ предисловіи къ рецензіи перевода четырехъ Евангелій, которое, въ формѣ Epistolae ad Damasum, было предпослано переводу. Любопытно, что въ основу своего комментарія на посланіе къ Галатамъ Іеронимъ положилъ древне-латинскій переводъ, а не свой исправленный текстъ. См. Grützmacher, Hieronymus. Eine biographische Studie etc. (1901—1908) II, 31.

[2]) Kaulen, 169 f., 176, 178.

переводчика. Въ письмѣ къ Паммахію [1]), какъ указываетъ Grützmacher, Іеронимъ утверждалъ, что Св. Писаніе, въ противоположность всѣмъ другимъ памятникамъ, должно переводить по возможности дословно, такъ какъ здѣсь и порядокъ словъ имѣетъ свое значеніе; равнымъ образомъ и въ предисловіяхъ къ отдѣльнымъ переводамъ не разъ подчеркивалъ ту мысль, что онъ перелагаетъ съ еврейскаго по возможности дословно. Но въ одномъ позднѣйшемъ письмѣ [2]) Іеронимъ высказывается за свободу въ переводѣ, полагая, что слѣдуетъ передавать оригиналъ не дословно, но по смыслу, и что особенности чужого языка нужно стараться передавать соотвѣтствующими своеобразностями родной рѣчи. Соотвѣтственно этому взгляду Іеронимъ нерѣдко и поступалъ [3]).

Кромѣ принципіальныхъ взглядовъ Іеронима на трудъ переводчика, извѣстны и многія детали изъ его переводческой дѣятельности [4]). Однако цѣльной картины ея возстановить еще не возможно, потому что самый текстъ латинской Библіи въ томъ видѣ, какъ онъ вышелъ изъ рукъ Іеронима, есть лишь искомое. Историкъ Вульгаты Berger высказалъ по этому предмету слѣдующія соображенія. Исторія Вульгаты, въ первые вѣка ея существованія, отъ насъ почти совсѣмъ сокрыта. Нѣтъ сомнѣнія, что письма Іеронима и предисловія, написанныя имъ къ большей части библейскихъ книгъ, бросаютъ много свѣта на составленіе Вульгаты. Кромѣ того, новый переводъ, сдѣланный съ еврейскаго, такъ существенно отличается отъ древнихъ латинскихъ текстовъ, основанныхъ на текстѣ LXX, что смѣшеніе здѣсь невозможно. Не то въ Новомъ Завѣтѣ, гдѣ Іеронимъ, изъ уваженія къ обычаю, сохранилъ изъ древнихъ текстовъ все, что могъ удержать. Два перевода были одинъ къ другому такъ близки, что часто почти сливались. Самые древніе манускрипты чаще всего представляютъ тексты смѣшанные, гдѣ превосходныя чтенія встрѣчаются вмѣстѣ съ

---

1) Epist. LVII ad Pammachium.

2) Ep. CVI ad Sunniam et Fretelam.

3) Grützmacher, II, 109.

4) Ихъ собиралъ и указалъ уже Kaulen въ своей Gesch. der Vulgata. Этотъ ученый, какъ онъ самъ говоритъ въ Vorwort къ своей книгѣ, S. IV, не выдвигаетъ исторіи текста на первый планъ, но и не упускаетъ ея изъ виду. Въ Recherches de science religiense, 1912, Mars—Apr., p. 105—138, напечатана статья A. Condamin'a Les caractères de la traduction de la Bible par S. Jérôme.

перемѣнами всякаго рода. Можно было колебаться допускать, что Іеронимъ для латинскаго перевода части Новаго Завѣта есть авторъ, даже вторичный, Вульгаты. Эти колебанія были преувеличены, но онѣ показывали вѣрную оцѣнку трудностей предмета. Еще темнѣе исторія книгъ девтероканоническихъ Ветхаго Завѣта. Мы знаемъ только то, что Іеронимъ не намѣренъ былъ дать здѣсь трудъ новый и что онъ ограничился подправкой, произведенной болѣе или менѣе поспѣшно, старыхъ переводовъ. Пока эти переводы не будутъ извѣстны лучше (у насъ мало рукописей ихъ), мы не будемъ знать и участія того, кто ихъ пересматривалъ. Превосходное изданіе древнихъ библейскихъ текстовъ Сабатье теперь недостаточно. Новое изданіе должно быть подготовлено предварительными обширными изысканіями, которыя должны опредѣлить манускрипты, предпочтительно заслуживающіе изданія, и установить ихъ цѣнность. Такъ какъ тексты переводовъ древнихъ и новаго постоянно перемѣшиваются и перепутываются въ рукописяхъ, то, очевидно, ничего нельзя сдѣлать—для исторіи происхожденія Вульгаты—прежде, чѣмъ будетъ составленъ инвентарь главныхъ манускриптовъ и, особенно, прежде чѣмъ будетъ написана исторія развѣтвленія текстовъ, или, по крайней мѣрѣ, прежде чѣмъ будетъ набросанъ планъ ея. Здѣсь, повидимому, большую помощь долженъ оказать Кассіодоръ. Цѣлая часть его книги De institutione divinarum litterarum посвящена описанію манускриптовъ Библіи. Открытіе де Росси нѣкоторое время внушало надежду, что въ знаменитомъ codex Amiatinus мы имѣемъ текстъ очень близкій къ Кассіодорову. Отъ этихъ надеждъ пришлось отказаться. Въ древней исторіи Вульгаты все шатко. Нѣтъ иного пути, какъ выходить изъ эпохи, манускрипты которой имѣются въ изобиліи, чтобы восходить отсюда по возможности ближе къ началу, и въ манускриптахъ въ особенности изучать генеалогію текстовъ [1]). Grützmacher, новѣйшій біографъ Іеронима, внимательно изу-

---

[1]) Berger, Hist. de la Vulgate, 1893, préf., p. X—XII. (Сравн. ibid., p. IX, о поводѣ къ появленію книги, заключавшемся въ конкурсной задачѣ, которую объявила французская Академія Надписей, — фактъ, свидѣтельствующій объ интересѣ къ вопросу и во Франціи). Достойны особаго вниманія, въ виду именъ рецензентовъ, отзывы: Nestle на книгу Berger въ Neue phil. Rundschau 1897, 4, 59 — 61, и P. Corssen на его Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate—въ B. ph. W. 1903, 6, 171—172.

чавшій всѣ стороны его учено-литературнаго труженичества, не дальше, какъ въ 1906 году, ссылаясь на Eberh. Nestle [1]), писалъ, что мы еще не имѣемъ латинскаго текста Библіи въ томъ видѣ, какой былъ данъ ему Іеронимомъ [2]). Еще позже, именно въ 1909 году, Soden, признавая, что для критическаго изданія текста латинской Библіи, который данъ былъ Іеронимомъ, трудились въ теченіи цѣлыхъ десятилѣтій, съ преданностью дѣлу и добросовѣстностью, англійскіе ученые подъ руководствомъ Wordsworth'a, вмѣстѣ съ тѣмъ заявлялъ, что Оксфордская Вульгата (которой до того времени вышло пять выпусковъ Евангелія и Дѣянія Апостольскія) не соотвѣтствуетъ ожиданіямъ, которыя были относительно ея. Аппаратъ, при всемъ его обиліи, не даетъ картины исторіи текста Вульгаты. Варіанты и ошибки, важное и неважное здѣсь не различаются. Издатели вообще не попытались выяснить текстъ Іеронима путемъ изслѣдованія его исторіи и остались фактически при томъ мнѣніи, что этотъ текстъ долженъ гдѣ-либо содержаться въ рукописяхъ, которыя нужно еще очистить отъ порчи [3]). Нѣмецкій ученый оговаривается впрочемъ, что, при оцѣнкѣ оксфордскаго изданія, нельзя забывать о томъ, что при началѣ работъ для него еще не было выработано единственно надежнаго метода для критики текста, и даже, не смотря на вызывающіе возраженія, по собственнымъ словамъ Soden'a, пріемы англійскихъ издателей (и—прибавимъ—въ нѣкоторое, кажется, противорѣчіе себѣ) признаетъ, что возстановленіе текста, за исключеніемъ немногихъ мѣстъ, видимо удалось [4]).

Такимъ образомъ вопросъ можетъ идти пока, повидимому, только о продолженіи и завершеніи подготовительныхъ работъ для изданія Вульгаты въ томъ видѣ, въ какомъ явилась или могла явиться она изъ рукъ Іеронима. Berger въ 1893 году не безъ основанія полагалъ, что еще долго будетъ трудно написать исторію происхожденія Вульгаты. Но матеріаловъ для этой исторіи и частичныхъ научныхъ работъ и замѣтокъ

---

[1]) E. Nestle, Bibelübersetzungen въ RE³ III, 25—58.

[2]) Grützmacher, II, 107.

[3]) Сравн. критическія замѣчанія Добшютца, въ его Studien, и слова A. Hilgenfeld, въ рецензіи на третій выпускъ первой части изданія: „Sicherung des Textes haben sie (die Herausgeber) sehr gefördert, wenn nicht zum Abschluss gebracht“ и т. п. (B. ph. W. 1897, 8, 236—238).

[4]) Soden, Das lat. N. T. in Afrika zur Zeit Cyprians, 1909, Vorwort, s. 2—3, Anmerkung.

по этому предмету извѣстно въ печати уже много. Обзоръ ученыхъ, раннѣйшихъ и новѣйшихъ, изслѣдовавшихъ исторію латинскаго текста Библіи, представилъ Berger въ предисловіи къ своему труду, p. XVIII s. Его собственныя розысканія признаются превосходными. Дополнительно (главнымъ образомъ на основаніи попутно встрѣчавшихся указаній) можно назвать:

Hamann, Beiträge zur Textkritik der Vulgata, вмѣстѣ съ рецензіей въ Philol. Rundschau Bd. II, 1882, № 34, s. 1081—1086.

Ph. Thielmann, Beiträge zur Textkritik der Vulgata, 1883.

W. Schmitz, Notenschriftliches aus der Bernerhandschrift 611, въ Commentationes Woelfflinianae, 1891, s. 7—13.

E. von Dobschütz, Studien zur Textkritik der Vulgata, 1894; рец. P. Corssen въ Gött. gel. Anz. 1895, 12, 921—929.

Ph. Thielmann, Bericht über das gesammte handschriftliches Material zur einer kritischen Ausgabe der lat. Uebersetzung bibl. Bücher des A. Test., въ Sitzungsber. d. bayer. Ak. d. W., 1899, Bd. II, H. 2, p. 205—213, въ связи съ рецензіей A. H(ilgenfeld) въ Z. f. w. Th. XLIII, N. F. VIII, 2, 320.

J. Belser, Die Vulgata und der griech. Text im Hebräerbrief, въ Theol. Quartalschr. 1906, 3, 338 ff.

J. Chapman, Notes on the early history of the Vulgate Gospels, 1908, вмѣстѣ съ рецензіями: Dobschütz въ B. ph. W. XXIX, 1909, 20, 617—621; E. M(ichaud) въ Rev. int. de Theol. 1909, janv.—mars, p. 152—153, и A. P. въ Annal. Bolland. 1909, 2.

A. Souter, The Type or Types of Gospel Text used by St. Jerome as the Basis of his Revision, with special Reference to St. Luke's Gospel and Codex Vercellensis, въ Journ. of Theol. Studies XII (1911), 583—592.

V. Ussani, Di uno preteso uso della Vulgata, въ Rivista di filologia XXXIX, 1911, 550—557. Отз. въ W. f. kl. Ph. 1912, 30—31, 838.

Рукописи Іеронимова перевода указываютъ: Kaulen, Gesch. d. Vulg., s. 216 ff., Dobschütz въ вышеуказанной книгѣ; Thielmann въ вышеупомянутомъ обзорѣ. Berger въ Hist. de la Vulg., p. XXII—XXIV, даетъ списокъ главныхъ изданій текстовъ, какъ и научныхъ трудовъ, имѣющихъ отношеніе къ исторіи Вульгаты, а на pag. 5 ss. говоритъ о рукописяхъ латинскихъ библейскихъ текстовъ, бывшихъ въ обращеніи въ Галліи.

Рукописные тексты для исторіи латинской Библіи въ средніе вѣка имѣются въ изобиліи. Вульгата была тогда главною книгою (точнѣе—группою книгъ), которая читалась и переписывалась. Библейскій текстъ въ этихъ рукописяхъ представляетъ много разностей, зависѣвшихъ до нѣкоторой степени и отъ различія древнихъ переводовъ, отъ которыхъ западная церковь не могла отказаться [1]), и отъ того, что переписчики,

[1]) О смѣшеніи въ рукописяхъ Іеронимова и до-Іеронимова переводовъ говоритъ Dobschütz, 62—63. Bonnet, Le latin de Grég. de T., p. 60,

копируя Вульгату, вносили въ ея текстъ болѣе древнія чтенія, которыя подсказывала имъ, быть можетъ помимо ихъ воли, память, отъ чего происходило смѣшеніе параллельныхъ текстовъ, и, наконецъ, отъ вліянія догматическихъ взглядовъ времени, приводившихъ къ искаженію библейскихъ мѣстъ [1]).

Въ связи съ свидѣтельствомъ классифицированныхъ и критически изученныхъ рукописей, уясненію Іеронимова текста латинской Библіи могутъ помочь библейскія цитаты и реминисценціи у христіанскихъ латинскихъ писателей, приводившихъ мѣста изъ латинской Библіи или пользовавшихся библейскими выраженіями. Одни писатели и послѣ выхода труда Іеронима держались прежняго перевода, другіе слѣдовали Іеронимову переложенію [2]), третьи пользовались и тѣмъ и другимъ. Гавденцій, напримѣръ († 410), какъ можно думать [3]), пользовался до-Іеронимовымъ переводомъ, хотя между цитатами изъ Св. Писанія въ его проповѣдяхъ и соотвѣтствующими мѣстами въ Вульгатѣ есть также нѣкоторое сходство. Іоаннъ Кассіанъ († 435) приводилъ библейскія мѣста большею частію по Вульгатѣ, въ отдѣльныхъ же случаяхъ по LXX [4]). На основаніи S. Eucherii libellus de formulis spiritualis intelligentiae считается возможнымъ полагать, что если текстъ памятника признавать установленнымъ, то Евхерій особенно

объяснялъ слѣдованіе Григорія не одной Вульгатѣ, но также „древнему переводу или древнимъ переводамъ" такимъ образомъ: „C'est ou bien que les versions anciennes s'étaient maitenues dans la liturgie, et que c'était justement par l'usage liturgique que les paroles de l'évangile et des épîtres s'étaient gravées dans sa mémoire. Ou bien Grégoire avait une bible telle qu'on en trouve encore, dans lesquelles ou bien un texte ancien a été incomplèment corrigé sur la Vulgate (voy. S. Berger, De l'histoire de la Vulg. en France, 1887, p. 3), ou bien celle-ci a été interpolée d'après un texte ancien, en sorte que dans deux livres voisins ou dans un même livre elles offrent tour à tour le texte ancien et celui de la Vulgate". См. также Hass, Studien zum Heptateuchdichter Cyprian, 1912, и рецензію на эту диссертацію M. Manitius въ W. f. kl. Ph. 1912, 37, 1012.

[1]) Раскрытіе этой мысли дано у Berger, préf., p. VIII. О позднѣйшихъ языковыхъ перемѣнахъ въ латинской Библіи см., напримѣръ, Eb. Nestle, Lateinische Bibelstudien in Wittenberg 1529, въ Philologus LXI, 2, 314 ff. Къ исторіи Библіи въ предшествующее время относится (если судить по заглавію) Hans Vollmer, Materialien zur Bibelgeschichte u. religiösen Volkskunde des Mittelalters. Berlin, 1912.

[2]) Kaulen, Gesch. d. V., 197 ff.

[3]) Knappe, Ist die 21 Rede d. hl. Gaudentius echt (1908), s. 9, 38 ff.

[4]) Abel, Studien zu d. gall. Presbyter Johannes Cassianus, 1904, s. 19 f.

пользовался Вульгатой. Относительно Цезарія Арльскаго, проповѣдника начала VI вѣка, было выражено мнѣніе, что проповѣди, которыя ему приписываются, такъ плохо засвидѣтельствованы со стороны подлинности и текста, что брать ихъ за исходный пунктъ сужденій трудно, но если судить по печатному тексту, то большая ихъ часть воспроизводитъ Вульгату, въ другихъ же проповѣдяхъ авторъ слѣдуетъ древнѣйшему переводу, или же пользуется то однимъ, то другимъ текстомъ [1]). Епископъ вьенскій Авитъ († 526) приводитъ библейскія мѣста частію по Вульгатѣ, частію по древнѣйшимъ переводамъ [2]). Къ тому же заключенію приводитъ анализъ библейскихъ текстовъ у епископа города Павіи Эннодія [3]) и у Григорія Турскаго [4]). Вліяніе Вульгаты можно прослѣдить, далѣе, въ славянскихъ текстахъ Библіи [5]). Слѣды Вульгаты наблюдаются и въ такихъ памятникахъ, кахъ латинскія надписи [6]).

Текстъ Вульгаты, принятый римско-католической церковью, хорошо издалъ Vercellone подъ заглавіемъ: Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V et Clementis VIII Pontt. Maxx. iussu recognita atque edita. Romae 1861. Въ ученомъ мірѣ пользуются широкой извѣстностью, какъ наилучшія изъ всѣхъ существующихъ, критическія изданія:

Nouum Testamentum Domini nostri Iesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit Iohannes Wordsworth episcopus Sarisburiensis in operis societatem adsumto Henrico Iuliano White, A. M. Oxonii 1889—1905. Отзывы: Liter. Centralblatt 1890, 31, 1049—1052 (E. N.); Archiv f. lat. L. VII, 1—2, 307 (O. Rottmanner); IX, 3, 477; Athenaeum 4042, p. 461; B. ph. W. 1897, 8, 236—238 (A. Hilgenfeld); Liter. Zentralblatt 1905, 32, 1049—51 (Eb. N[estle]); Revue critique 1905, 49, 445—446 (P. Lejay).

Novum Testamentum Latine secundum editionem s. Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuerunt † Joh. Wordsworth et H. J. White. Ed. minor curante H. J. White. 1911. Отзывы: C. Weyman въ Wochenschr. f. kl. Ph. 1912, 30—31, 837—838; E. Nestle въ B. ph. W.

---

[1]) Berger, Hist. de la V., 2.

[2]) H. Goelzer, Le latin de saint Avit, 1909, p. 8 ss. Бросается въ глаза разница частичныхъ показаній по этому предмету у Goelzer и въ вышеназванной книгѣ Berger, p. 2.

[3]) Aug. Dubois, La latinité d'Ennodius 1903, p. 67—75.

[4]) M. Bonnet, Le latin de Grégoire de Tours, 1890, p. 54 ss.

[5]) См. проф. И. Евсѣевъ, Рукописное преданіе славянской Библіи, въ „Хр. Чт." 1911, апр., стр. 449; май—іюнь, стр. 645 слл. Его же, Очерки по исторіи слав. перевода Библіи, въ „Хр. Чт." 1912, нояб. и дек.

[6]) См., напр., вышеназванную диссертацію Gensichen'a, а также H. Martin, Notes on the Syntax of the Latin inscriptions found in Spain, 1909, p. 49.

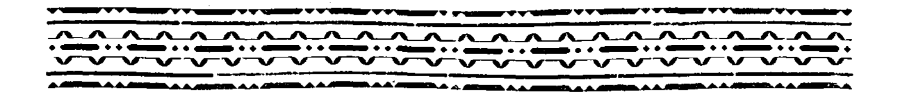
1912, 51, 1822—1823. Въ послѣднемъ отзывѣ читаемъ, что editio minor „von Evangelien, Apostelgeschichte und Römerbrief den Text so bietet, wie er für die grosse Ausgabe festgestellt wurde, für den Rest in einer Form, die von der endgültigen nicht viel abweichen wird". Срав. Revue critique 1912, 34, 150.

Хотя пока и можетъ представляться сомнительною возможность теперь же возстановить текстъ Іеронимовой Библіи во всей ея полнотѣ, но не подлежитъ сомнѣнію, что часть ея уже возстановлена. Слѣдовательно, имѣется достаточное основаніе судить и о вліяніи, которое производилъ трудъ Іеронима не только на вѣрующую мысль [1]), но и на языкъ современныхъ ему и позднѣйшихъ читателей.

А. Садовъ.

---

[1]) Указывая на важность даже частичныхъ трудовъ надъ текстомъ Вульгаты, Dobschütz въ своихъ Studien (Vorwort, VII — VIII) замѣтилъ, что эти труды представляютъ Arbeit an der Wiederherstellung des Bibelwortes in derjenigen Form, in welcher es—wie Berger mit Recht erinnert—das tägliche Brot der ganzen abendländischen Kirche des Mittelalters war. Auch die Reformatoren sind aufgewachsen unter ihrem Einflusse, das spüren wir noch hie und da in Luthers herrlicher Bibelübersetzung. Und wie so die Bedeutung der Vulgata vorwärts bis in unsere Zeit reicht, so hat sie auch nach rückwärts ihren Wert für uns, indem sie ihren Platz einnimmt in der Zeugenreihe für den griechischen Urtext—und nicht an letzter Stelle.



„Отпѣваніе" графа Толстого.

Отлученный отъ общенія съ православною христіанскою Церковію яснополянскій богохульникъ былъ зарытъ въ землю такъ, какъ и самъ того хотѣлъ, т. е., какъ «падаль»,—и дѣлу—конецъ! Никакихъ «церковныхъ» церемоній естественно не было.

Правда, неразумные «поклонники» еретика и циника волновались, шумѣли, требовали непремѣнно «церковныхъ» похоронъ своего кумира, доходили до угрозъ, обѣщая и сами покинуть Церковь,... но изъ ихъ «гевалта», разумѣется, не вышло ничего.

Искусственно волновали общество въ первую и во вторую годовщину по смерти графа, взвинчивали настроеніе публики разныя жидовскія и жидовствующія изданія и безбожно-мыслящія лица..., но и здѣсь въ конечномъ итогѣ подобныхъ стараній и усилій получился все тотъ же нуль.

Но вотъ явилось сначала краткое газетное сообщеніе о томъ, что въ Ясную Поляну пріѣхалъ какой-то священникъ, который-де и совершилъ отпѣваніе скончавшагося больше двухъ лѣтъ назадъ Толстого. Первое впечатлѣніе отъ этого сообщенія было, навѣрное, у всѣхъ одно и то же. Газетная утка!.. Вотъ—что, конечно, подумалъ всякій...,—подумалъ... и затѣмъ забылъ о газетномъ вздорѣ.

Однако, потомъ было напечатано въ газетахъ уже письмо вдовы Толстого, не оставлявшее сомнѣнія въ томъ, что кощунственное и сверхъ-странное «отпѣваніе» было не миѳъ, а фактъ. «При отпѣваніи», пишетъ вдова, «насъ было четверо... Священникъ... заявилъ» де, «что его давно мучаетъ мысль, что такой... человѣкъ, какъ» покойный графъ, «глу-

боко вѣровавшій въ Христа и Бога, лежитъ... не отпѣтый»,— и вотъ онъ отпѣлъ его... «По собственному своему, внушенному Богомъ, побужденію явился... порядочный священникъ, который безкорыстно совершилъ святой обрядъ... Горячая молитва надъ усопшимъ не можетъ»-де «быть ничѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ любви и христіанскаго всепрощенія... Священникъ мнѣ радостно заявилъ, что теперь Левъ Николаевичъ не еретикъ, я отпустилъ ему грѣхи... Неужели»,—спрашиваетъ вдова, — «считать молитву церковную, искреннюю и горячую, за озорство, недомысліе или злой умыселъ?.. Левъ Николаевичъ»,—продолжаетъ она,—«ни разу передъ смертью не выразилъ желанія не быть отпѣтымъ»... «А раньше писалъ:... если можно, то (хоронить) безъ священниковъ и отпѣванія. Но, если это будетъ непріятно тѣмъ, кто будетъ хоронить, то пускай хоронятъ, какъ обыкновенно»... Толстой называется «великимъ христіаниномъ». О немъ говорится, что онъ «уважалъ всякую вѣру въ Бога, въ какихъ бы формахъ она ни выражалась»..., и т. д.

Итакъ, «отпѣваніе» произошло... Спрашивается: какъ на него смотрѣть,—какую цѣну оно имѣетъ,—какой его дѣйствительный смыслъ?..

По даннымъ вопросамъ уже кое-кто высказывался печатно, напр., достопочтенный о. прот. Н. Г. Дроздовъ и др. А сегодня (5-го января), когда пишу эти строки, я получилъ № 2-й «*Русскаго Слова*» (отъ 3-го янв. 1913 г.), гдѣ напечатана статья *А. В. Карташева* «*Молитва о Толстомъ*». Къ номеру газеты приложено и любезное письмо автора статьи... Видимо, дѣло еще интересуетъ и волнуетъ многихъ [1]). Просятъ и меня, въ частности, высказаться по нему..., что и выполню съ большимъ удовольствіемъ.

Но предварительно скажу два-три слова по поводу нѣкоторыхъ мѣстъ изъ письма вдовы графа Толстого. Это необходимо сдѣлать для того, чтобы обликъ яснополянскаго «отпѣтаго» покойника вырисовался съ достаточною рельефностью и чтобъ, благодаря тому, всѣ, интересующіе насъ, вопросы могли быть рѣшены болѣе правильно и всесторонне.

Согласно письму вдовы Толстого, онъ «уважалъ всякую вѣру..., въ какихъ бы формахъ она ни проявлялась» (*а*),—

[1]) Въ промежутокъ времени до 15 января, когда читаю корректуру, газеты (напр., „*Новое Время*“ и друг.) не разъ возвращались къ *этому* вопросу, что весьма характерно...

былъ «великій христіанинъ» и «глубоко вѣровалъ въ Христа и Бога» (*б*),—противъ будущаго «отпѣванія» его особенно не возражалъ или, въ крайнемъ случаѣ, былъ въ данномъ отношеніи безразличенъ (*в*). Согласно тому же письму, священникъ явился по Божію «внушенію» (*г*) и былъ «порядочнымъ» (*д*), — его молитва о графѣ являлась лишь «выраженіемъ любви и христіанскаго всепрощенія» (*е*), а не «озорствомъ», не «недомысліемъ», не «злымъ умысломъ» (*ж*),—священникъ-де «отпустилъ» умершему графу «грѣхи», вслѣдствіе чего послѣдній-де перesталъ быть и «еретикомъ»... (*з*).

а. Какъ «уважалъ» Толстой православную вѣру въ Бога, можно видѣть, напр., изъ его «отвѣта на опредѣленіе синода»..., гдѣ читаемъ: «ученіе церкви есть... коварная и вредная ложь..., собраніе самыхъ грубыхъ суевѣрій и колдовства»; догматъ о воплощеніи есть-де «кощунственная исторія»; «всѣ таинства»— это-де «низменное, грубое... колдовство», — при чемъ графъ всячески глумится надъ ними и въ особенности надъ святѣйшимъ таинствомъ Евхаристіи... (см. «*Полное собран. сочиненій Толстого*»; Спб. 1907 г.; книгоиздат. «*Ясная Поляна*»; т. 2-й, стр. 714—721)... Загляните еще хотя бы въ толстовское «*Возстановленіе ада*», гдѣ ученіе православной Церкви называется не Христовымъ, а «діавольскимъ» (т. I, стр. 6),— гдѣ надъ Церковью «уважающій всякую вѣру» графъ глумится такъ, что этому дѣйствительно могъ бы позавидовать самъ Веельзевулъ (стр. 7 и друг.)...

б. Какой «великій христіанинъ» былъ Толстой и какъ «глубоко вѣровалъ» онъ «въ Христа и Бога»,—это уже документально было раскрыто мною на страницахъ «*Христіанскаго Чтенія*» въ статьѣ: «*Другъ или врагъ Христовъ—Толстой*» (1912 г., мартъ—апрѣль). Оттуда всякій можетъ видѣть, что Толстой считаетъ Бога безличнымъ, отвергаетъ ученіе о «Троичности Лицъ»...,—о Богѣ, какъ «Творцѣ» міра и человѣка; утверждаетъ, что Іисусъ Христосъ—простой человѣкъ, что никакого особаго рожденія Его не было, что Господь стоитъ на одной линіи съ Магометомъ, Буддой; отрицаетъ евангельскія чудеса, глумясь попутно надъ Богоматерью; «уважающій всякую вѣру» графъ называетъ христіанскаго Бога «злымъ, мстительнымъ», а вѣрующихъ въ Него «душевно-больными»; объ Іисусѣ Христѣ постоянно говоритъ сверхъ-цинично и кощунственно,—свидѣтелей Его воскресенія деликатно называетъ «лжецами» и обманщиками, а по отношенію къ Воскресшему

ставитъ вопросъ: «для чего было воскресать, чтобы только сдѣлать и сказать всѣ эти глупости»; «вознесеніе» Господне называетъ «сказкой»; Св. Духа отрицаетъ; не признаетъ христіанскаго ученія о будущей жизни, называя его «низменнымъ, жестокимъ»... и т. д. Этотъ «великій христіанинъ», — какъ подтверждено было мною ссылками на его сочиненія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, — отвергалъ въ христіанствѣ все, что только дѣлаетъ христіанство христіанствомъ; этотъ «глубоко вѣровавшій во Христа и Бога» графъ въ дѣйствительности былъ типичнѣйшимъ антихристомъ, врагомъ Христовымъ, воплощеніемъ невѣрія въ Него, — воплощеніемъ отрицанія и Бога, потому что о какомъ же Богѣ можетъ быть въ сущности рѣчь у пантеиста, да еще Толстовской окраски?..

в. Вдова Толстого, видимо, незнакома съ сочиненіями своего мужа. Дѣлая вышеприведенную выдержку изъ его дневника отъ 1895 г. объ отпѣваніи, она игнорируетъ то, что говоритъ Толстой, напр., въ его цитованномъ уже «отвѣтѣ» Св. Синоду, помѣченномъ «4-мъ» числомъ «апрѣля 1901 г.» «Я», — говоритъ здѣсь этотъ «великій христіанинъ» (!!!),— «дѣйствительно отрекся отъ Церкви... и написалъ въ завѣщаніи своимъ близкимъ, чтобъ они, когда я буду умирать, не допускали» (!!) «ко мнѣ церковныхъ служителей» (т. е. священниковъ православныхъ...), «и мертвое мое тѣло убрали бы поскорѣй, безъ всякихъ надъ нимъ заклинаній»... (разумѣется чинъ православно-христіанскаго погребенія, такъ аттестуемый «уважающимъ всякую вѣру» графомъ), «какъ убираютъ всякую противную и ненужную вещь, чтобы она не мѣшала живымъ» (стр. 716)... Не ясно ли отсюда все? Самъ отрекшійся отъ Церкви, отъ христіанства графъ желалъ, чтобъ его «убрали» по смерти «поскорѣе..., какъ убираютъ всякую противную вещь»... Ну, его и убрали... Церковнаго отпѣванія, согласно его желанію (о другой, болѣе существенной, причинѣ пока не говоримъ), не было. О чемъ же болѣе и толковать? Можно было бы шумѣть, кажется, въ противоположномъ лишь случаѣ, т. е., еслибъ воля Толстого, столь категорически высказанная имъ, оказалась неисполненною... Но на «толстофиловъ» не угодилъ бы и самъ яснополянскій духовный и тѣлесный «мертвецъ»...

г. Во-истину комично заявленіе вдовы Толстого, что пресловутый священникъ явился по «Божію внушенію»... Чѣмъ могло-бъ быть вызвано такое внушеніе? Непонятно... безу-

словно. Жилъ человѣкъ, богохульствовалъ... даже хуже, чѣмъ сами демоны, которые все же *«вѣруютъ и трепещутъ»* (Іак. 2, 19),—а Толстой не только не вѣровалъ, но еще и глумился надъ Богомъ, надъ Господомъ нашимъ...; своимъ безбожіемъ соблазнилъ и погубилъ множество человѣческихъ душъ; явился eo ipso ревностнымъ помощникомъ Веельзевула, преслѣдующаго тѣ же цѣли; умеръ... и больше двухъ лѣтъ лежитъ въ ямѣ... (не въ могилѣ, конечно!). И вдругъ «Божіе внушеніе»!... Да какой въ немъ могъ бы быть смыслъ? И какъ могъ бы внушать «пантеистическій» Богъ, безличный?... Да,—если и было здѣсь чье-либо внушеніе, то единственно лишь Веельзевула, желавшаго произвести смуту, волненія..., хотѣвшаго испробовать еще одну хотя бы попытку при помощи трупа Толстого, который такъ энергично помогалъ, при своей жизни, адскимъ силамъ въ ихъ борьбѣ съ ненавистнымъ имъ христіанствомъ. А чтобъ Богъ сталъ внушать такую явно нелѣпую вещь, этого не допуститъ, разумѣется, никто, сколько-нибудь способный разобраться въ обстоятельствахъ дѣла...

д. Еслибъ этотъ преступный священникъ былъ дѣйствительно «порядочнымъ», то онъ и поступилъ бы такъ, какъ поступаютъ люди «порядочные». Прежде всего не сталъ бы дѣйствовать изъ-за угла, какъ школьникъ, боящійся головомойки отъ учителя за озорство. А ему, видите ли, хотѣлось и отличиться въ глазахъ безбожной «интеллигенціи», и укрыться отъ заслуженнаго имъ наказанія со стороны церковной власти. Такъ «порядочные» люди не дѣлаютъ, а христіанскіе священники тѣмъ болѣе. И я лично увѣренъ скорѣе въ томъ, что здѣсь фигурировалъ не священникъ, а какой-либо самозванецъ, тѣмъ болѣе, что, по нынѣшнимъ временамъ, достать «облаченіе» и пр. и пр., право же, не такъ ужъ хитро... Во-вторыхъ, порядочный священникъ постарался бы дать отчетъ себѣ въ томъ, что онъ дѣлаетъ... А «этотъ» субъектъ умѣлъ только «давно мучиться», что Толстой «лежитъ не отпѣтый». Другая сторона дѣла, что графъ и отрицалъ христіанство, и христіанскую Церковь, и всячески надъ ними глумился, издѣвался, не жалѣя ни словъ, ни извощичьихъ выраженій..., этому господину «порядочному» почему-то въ голову не приходила. Ему не приходило въ голову, что онъ—какъ-ни-какъ—вѣдь христіанскій священникъ, что христіанское ученіе для него все же имѣетъ, должно имѣть извѣстную обязательную силу... Ему, однако, до христіанства, до Христа никакого дѣла въ дѣй-

ствительности не было. Плюютъ на Христа, называютъ Его позорнѣйшими именами, низводятъ Его на степень простого человѣка, глумятся надъ Его Пречистой Матерью, Его ученіе приравниваютъ къ «діавольскому» и т. д.,—со всѣмъ этимъ «порядочный» священникъ примиряется, молчитъ. А вотъ богохульникъ—представитель Веельзевула на землѣ—лишенъ церковнаго (отрицаемаго имъ же самимъ) отпѣванія... Ну, развѣ можно смотрѣть на это спокойно? Развѣ это не должно всѣхъ «мучить»?... Нѣтъ, это не «священникъ» и не «порядочный»... Въ лучшемъ случаѣ это—сумасшедшій человѣкъ, который не зналъ, что дѣлалъ... Да.

е. Его молитва была,—видите ли,—«выраженіемъ любви и христіанскаго всепрощенія»... Скажите, пожалуйста!... Но о «любви» его,—я думаю,—можно было бы говорить тогда лишь, когда онъ попытался бы вразумить *живого* графа, *живого* вернуть на путь истины... Однако, богохульства *живого* Толстого онъ спокойно терпѣлъ, не «мучился». Любовь ко Христу, какая должна же быть,—предполагается,—въ «порядочномъ» священникѣ, въ немъ спала и не толкала его на защиту Господа... Хоть-бы на минуту пришелъ ему въ голову вопросъ: а ужели у Св. Синода не было этой любви? Не Святѣйшій ли Синодъ, напротивъ, вынужденный къ данному печальному акту, «молился, да подастъ ему»—графу—«Господь покаяніе»..., да «помилуетъ и обратитъ его ко святой Церкви»... (чит. «*Опредѣл. Св. Синода отъ 20—22 февр. 1901 г... о графѣ Л. Толстомъ*»; цитов. т. 2-й, стр. 722)? И, однако, во избѣжаніе соблазна отъ ученія Толстого и проч., любвеобильный и долготерпѣливѣйшій Св. Синодъ, наконецъ, нашелъ только одинъ выходъ: отлученіе графа... Какая, однако, гордыня у этого священника, если правильно о немъ пишетъ вдова графа?! Ему, видите ли, присуща любовь, а Св. Синоду—нѣтъ! Онъ только одинъ—этотъ «порядочный» священникъ возвысился лишь до христіанской любви, до «всепрощенія»...,—однако, на чужой счетъ. Оскорблены—Господь, Его святая Церковь..., оплеваны, поруганы, смѣшаны съ грязью...,—а «порядочный» священникъ говоритъ: ну, что-жъ? Я прощаю... Вѣдь «не меня» же оскорбили... Но интересно было бы знать, что запѣлъ бы этотъ господинъ, еслибъ за его «безчинное» дѣяніе его лишили и мѣста, и сана? Нашлась бы у него любовь? Нашлось бы всепрощеніе? Не думаю. У него пока нашлось только іезуитское мужество шумѣть изъ-за угла,

благодѣтельствовать на чужой счетъ и не принадлежащими ему деньгами. Никакой любви, никакого всепрощенія онъ не проявилъ, а только одно... хулиганство...

ж. Да, все дѣяніе этого господина (трудно назвать его священникомъ)—сплошное «озорство», сплошь «злой умыселъ» и въ лучшемъ случаѣ—«недомысліе». Если онъ не вѣдалъ, что творилъ, въ этомъ еще есть нѣчто для него извинительное. Однако, и невѣдѣніемъ отговариваться онъ не могъ, имѣя въ виду опредѣленіе Св. Синода, для него—священника—безусловно авторитетное... И, во всякомъ случаѣ, въ виду этого опредѣленія онъ долженъ былъ сначала семь разъ отмѣрять и потомъ уже рѣзать. И такъ, остается одно «озорство», одинъ лишь «злой умыселъ». Поступлю-де на-перекоръ Св. Синоду! Пусть-де знаютъ меня... Къ сожалѣнію, такіе озорники существуютъ. Одинъ изъ нихъ, оскорбленный въ своемъ бѣсовскомъ самолюбіи, которому «властью» были поставлены естественно границы, совсѣмъ-совсѣмъ недавно отрекся и отъ православія, и отъ вѣры въ Божій промыслъ... И это священникъ—«іеромонахъ»!... Одно слово: озорники! Злоумышленники!

з. Этотъ озорникъ «отпустилъ» Толстому «грѣхи»..., и графъ отнынѣ-де уже не «еретикъ». Но, во-первыхъ, яснополянскій мертвецъ былъ не еретикъ, а язычникъ и даже хуже язычника. Какой же онъ «еретикъ», когда отрицалъ въ христіанствѣ *все* христіанское?... Язычника же отпѣвать по-христіански было-бы, кажется, болѣе, чѣмъ странно. Не странно ли было бъ, еслибъ магометанскій мулла явился и «отпѣлъ» по-мусульмански человѣка, издѣвавшагося, при жизни, надъ Магометомъ и надъ магометанствомъ вообще? Такого муллу всѣ назвали-бы безумнымъ, сумасшедшимъ.., и никто не возразилъ бы и словечка. Христіанскій священникъ имѣетъ право «отпускать грѣхи» только лицу, принадлежащему къ «христіанской» же Церкви, да и то, какъ увидимъ ниже, не во всѣхъ безъ исключенія случаяхъ,—но никакъ не язычнику, какимъ умеръ графъ Толстой. Это должно быть ясно, кажется, всякому.

Во-вторыхъ, совершенно резонно въ данномъ случаѣ разсуждаетъ А. В. Карташевъ. «Священство»,—говоритъ онъ,—«органъ Церкви, а *не личная* духовная власть». Посему «совершаемыя священствомъ дѣйствія лишь постольку имѣютъ силу и смыслъ, поскольку совершаются отъ лица Церкви, съ

ея вѣдома и благословенія»... «Совершеніе» священникомъ «таинства или какого-нибудь молитвеннаго акта безъ вѣдома епископа и Церкви лишаетъ его дѣйствія всякаго ...значенія и приравниваетъ ихъ къ частнымъ, личнымъ поступкамъ неіерархическихъ» дѣятелей... «Въ Церкви нѣтъ права у отдѣльныхъ священниковъ, вопреки общей волѣ іерархической власти, раздавать освятительныя цѣнности по своему усмотрѣнію». Несомнѣнная истина—та, что «нѣтъ никакой возможности похитить благодать церковную обходными, неканоническими путями..., ни самовольнымъ священнодѣйствіемъ хотя бы очень искренняго и идеалистическаго священника»... Православное «священство, въ силу своей порядочности, т. е., церковной лойяльности, и мысли не можетъ допустить о какихъ-либо не разрѣшенныхъ Церковью священнодѣйствіяхъ». Вдова Толстого можетъ думать иначе просто по своему богословскому невѣжеству. Да, притомъ, ее сбилъ съ толку и этотъ «просто глупый священникъ», который совершенно «объюродѣлъ въ богословскомъ разумѣ»...

Все это—хорошія разсужденія А. В. Карташева. Разумно и высказываемое имъ положеніе, что «невозможно и нелѣпо было бы Церкви совершать свой чинъ погребенія и панихидъ надъ Толстымъ, потому что этотъ чинъ написанъ для... сыновъ Церкви... Церковь права въ своемъ отказѣ»...

Но онъ желалъ бы, чтобъ Церковь «создала чинъ моленій о религіозно-заблудившихся, о слѣпыхъ духовно, о соблазняющихся во Христѣ»,—«особый чинъ отпѣванія иновѣрцевъ»,—«особый чинъ молитвы за враговъ»... Тогда-де былъ-бы найденъ «исходъ религіозному томленію церковныхъ людей въ чрезвычайномъ случаѣ со смертью Толстого»...

Здѣсь я уже несогласенъ съ А. В. Карташевымъ.

И прежде всего—кто смущенъ тѣмъ обстоятельствомъ, что Толстой лишенъ христіанскаго отпѣванія? Не простой народъ, не истинно-православные люди. Нѣтъ. Всѣ они прекрасно понимаютъ, что безбожнику, отрицавшему въ христіанствѣ все христіанское, болѣе того: всячески глумившемуся надъ христіанствомъ, надъ Самимъ Христомъ..., не можетъ быть дано христіанскаго отпѣванія. И ни у кого изъ здраво-мыслящихъ православныхъ людей въ данномъ случаѣ не возникало и тѣни недоразумѣній. «Томилась» и «томится» въ сущности одна лишь пресловутая «интеллигенція»... Но вопросы чистаго христіанства для нея не имѣютъ значенія, если судить о нынѣшнихъ

интеллигентахъ не лицемѣрно, искренно, что въ современной литературѣ выяснено уже достаточно (напр., авторами «*Вѣхъ*», *г. Александровичемъ* и др.). И къ Толстому интеллигенція была равнодушна и даже иронизировала надъ нимъ (*Н. Михайловскій* и др.), пока онъ не возсталъ на православную Церковь. Въ его борьбѣ съ Церковію и заключается причина симпатій къ нему интеллигенціи, скорбящей о лишеніи его христіанскаго отпѣванія и ранѣе скорбѣвшей объ его отлученіи отъ общенія съ Церковію. Интеллигенція эта желала бы все передѣлать въ христіанствѣ по-своему. Не кричитъ ли она, что христіанство не удалось, устарѣло, отжило свой вѣкъ? Для нея въ сущности ничего святого нѣтъ. Сегодня прочь посты, завтра—прочь ученіе объ Іисусѣ Христѣ, какъ Богѣ, тамъ долой—христіанское ученіе о раѣ и адѣ и т. д. Ей хотѣлось бы, чтобъ христіанство было теплохладно и одинаково относилось и къ еретикамъ, и къ самоубійцамъ, и къ безбожникамъ..., во имя слащаваго и полезнаго гг. интеллигентамъ всепрощенія... Да вѣдь, если и сегодня, и завтра... дѣлать поблажки «томящейся» интеллигенціи, то что же останется отъ христіанства и что же, наконецъ, подумаютъ о Церкви истинновѣрующіе ея члены? Вотъ о нихъ-то прежде всего и слѣдуетъ подумать, а не о сгнившей или полусгнившей интеллигенціи, умѣющей только блюсти свое самолюбіе, обижаться, да обижать другихъ, называя ихъ,—разъ эти хотятъ остаться на чистой христіанской точкѣ зрѣнія и не желаютъ дѣлать непростительныхъ поблажекъ «вѣку сему»,—«мракобѣсами» и пр. Жаль интеллигенціи *этой*..., но—увы!—вдохнуть жизнь въ трупъ и изъ-за заботъ о послѣднемъ забыть «живыхъ» членовъ Церкви..., право же, нельзя. *Эта* интеллигенція такъ дорожитъ христіанствомъ, что хлопочетъ объ освобожденіи школъ отъ религіознаго вліянія (даже на женскихъ съѣздахъ), съ утра до вечера ломится въ театры, боясь заглянуть въ храмы Божіи, паломничаетъ на могилу къ Коммиссаржевской, а не къ о. Іоанну,—смакуетъ «Саломей», «Черныхъ Вороновъ», «Жизни человѣка», «Саниныхъ», «Арцибашевыхъ», «Андреевыхъ», «Куприныхъ», «Вербицкихъ»..., а не Евангеліе Христово, не свято-отеческія творенія...

Что касается «созиданія» различнаго рода «чиновъ», проектируемыхъ А. В. Карташевымъ, то я въ принципѣ до извѣстной степени съ нимъ, пожалуй, болѣе или менѣе согласенъ. Но только рѣчь о нихъ къ настоящему случаю не подходитъ...

Живутъ среди насъ,—скажемъ,—иновѣрцы. Ведутъ себя добропорядочно, не обижаютъ другихъ, уважаютъ ихъ, помогаютъ другъ другу... Не принимаютъ христіанства, быть можетъ, потому, что миссіонеры не убѣдили ихъ, какъ слѣдовало бы, въ несравненной высотѣ Христова ученія... Но къ христіанству эти иновѣрцы относятся съ уваженіемъ, не издѣваются надъ нимъ... Они умираютъ... Здѣсь, конечно, могла бы возникнуть мысль у тѣхъ или иныхъ людей о «созданіи» чина въ родѣ проектируемаго А. В. Карташевымъ. Почему бы не помолиться особымъ чиномъ и о «слѣпцахъ духовныхъ»..? О «врагахъ» нашихъ излишне уже и говорить въ виду Мате. 5, 44... Все это такъ... Но только,—повторяю,—къ настоящему случаю съ Толстымъ всѣ подобныя разсужденія, предположенія..., подсказываемыя тому или иному человѣку самыми добрыми его чувствами, касательства не имѣютъ и не могутъ имѣть.

Господь сказалъ: «*всякій грѣхъ и хула простятся человѣкамъ; а хула на Духа не простится человѣкамъ*» (Мѳ. 12, 31)... «*Если... кто скажетъ на Духа Святаго, не простится ему ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ*» (—32). «*Истинно говорю вамъ: будутъ прощены сынамъ человѣческимъ всѣ грѣхи и хуленія, какими бы ни хулили*» (Мрк. 3, 28). «*Но кто будетъ хулить Духа Святаго,—тому не будетъ прощенія во-вѣкъ; но подлежитъ онъ вѣчному осужденію*» (—29) (ср. Лук. 12, 10)... Апостолъ Іоаннъ Богословъ говоритъ: «*если кто видитъ брата своего согрѣшающаго грѣхомъ не къ смерти, то пусть молится, и Богъ дастъ ему жизнь, то-есть, согрѣшающему грѣхомъ не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти: не о томъ говорю, чтобы онъ молился*» (1 Іоанн. 5, 16)...

Не новые какіе-либо «чины»... невольно приходятъ въ голову, когда думаю о графѣ Толстомъ, а только что приведенныя слова изъ Священнаго Писанія...

«*Хула на Духа Святаго*»... «Милосердія не бываетъ»,—говоритъ св. Иларій,—«когда Богъ отрицается во Христѣ»... «Духъ Святый вамъ», т. е., фарисеямъ, «извѣстенъ»,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, толкуя слова Господни,—«а вы не стыдитесь отвергать очевидную истину»... По словамъ св. Аѳанасія Великаго, тѣ, кто «хулятъ Духа Святаго, т. е. божество Христово, и говорятъ, что силою Веельзевула Онъ изгоняетъ бѣсовъ, тѣмъ не простится»... «Фарисеи вооружились

противъ яснѣйшаго откровенія божественнаго Св. Духа», — разсуждаетъ еп. Михаилъ,—«какъ Онъ», т. е., Св. Духъ, «являлъ Себя во Христѣ изгнаніемъ бѣсовъ», и оказались «въ открытой враждѣ противъ сего Духа до такой степени, что видимыя дѣйствія Его приписывали... сатанѣ»... (см. «*Творенія св... І. Златоуста въ русск. перев.*»,—изд. СПБ. Д. Акад.,— т. 7, СПБ. 1901 г., — толков. на св. Ев. Мѳ.; см. «*Толковое Евангеліе*» еп. Михаила,—кн. 1-я: толков. Ев. Мѳ.; кн. 2-я: толков. Ев. Мрк. и Лук...; см. «*Толковую Библію*»—при журн. «*Странникъ*», — т. 8-й, — СПБ. 1911 г.: «*Ев. отъ Мѳ.*» и мн. др.).

А кто всего болѣе повиненъ въ *этой* «хулѣ»? Безспорно, графъ Толстой, который сознательно, злобно, съ діавольскимъ цинизмомъ и упорствомъ, подобно Геккелю, Саладину, Ницше..., совершенно «отрицаетъ Бога во Христѣ», считая Господа «простымъ человѣкомъ»—не больше,—глумится надъ евангельскими повѣствованіями о чудесахъ Христовыхъ, какъ якобы «сказкахъ»—и только, въ данномъ случаѣ оставляя позади за собой даже самихъ фарисеевъ, которые чудесъ Господнихъ не отрицали, а лишь приписывали ихъ силѣ Веельзевуловой и eo ipso произносили хулу на Св. Духа,—издѣвается надъ Господомъ нашимъ, Котораго-де «высѣкли, повѣсили»... и Котораго онъ своимъ сатанински-злобнымъ языкомъ называетъ только «какимъ-то нищимъ», «что-то наговорившимъ»... (см. цитаты изъ графскихъ сочиненій въ цитов. моей статьѣ: «*Другъ или врагъ*» etc.),—смѣется надъ «воскресеніемъ» и «вознесеніемъ» Господнимъ, надъ сошествіемъ Св. Духа на Апостоловъ..., надъ переполненной «нелѣпостями», «мнимыми священными истинами» Библіей, надъ «исполненными погрѣшностей» св. Евангеліями..., надъ Церковію, какъ дѣломъ Веельзевуловымъ, и т. д. и т. д.

«Хула» графская не имѣетъ для себя ни оправданій, ни извиненій. Ему доступны были всѣ средства, чтобъ постигнуть истину... Но онъ пользовался этими средствами (богословской литературой...) только съ тенденціозною цѣлью, чтобы отыскивать въ нихъ слабыя стороны при помощи нечистоплотныхъ и невѣжественныхъ пріемовъ, въ угоду своему діавольскому себялюбію. Въ «опредѣленіи Св. Синода» ясно и вѣрно, конечно, сказано, что Толстой «сознательно и намѣренно отторгъ себя самъ отъ всякаго общенія съ Церковію православною»...,—что «бывшія... къ его вразумленію попытки» не

привели ни къ чему... (цитов. т. 2 «*Полн. собр. соч. Л. Т...*», стр. 722)...

И всякій христіанинъ, чуждый лицемѣрія и фарисейства, долженъ сказать, что «хула»... не простится Толстому никогда... и въ «будущемъ вѣкѣ». Долженъ сказать... Иначе онъ не будетъ христіаниномъ, чтущимъ слова Господни—ясныя слишкомъ и безусловно опредѣленныя. И молиться намъ о хулителѣ Духа Святаго—это значило бы не уважать Христа, не быть христіаниномъ.

О «грѣхѣ къ смерти», какъ было сказано выше, слово Божіе запрещаетъ молиться. А «грѣхъ къ смерти»—это и есть прежде всего «хула на Духа Святаго, рѣшительное, сознательное и намѣренное отпаденіе отъ вѣры, особенно отъ вѣры въ воплощеніе Сына Божія» (см. «*Толков. Библ.*»; т. 10-й; СПБ. 1912 г., стр. 339)... «*Всякій духъ, который не исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти..., это—духъ антихриста*» (1 Іоанн. 4, 3). «*Кто лжецъ, если не тотъ, кто отвергаетъ, что Іисусъ есть Христосъ? Это—антихристъ, отвергающій Отца и Сына*» (1 Іоан. 2, 22) (ср. 1 Кор. 12, 3)...

Для всякаго должно быть ясно, что молитвы о нераскаянномъ хулителѣ Духа Святаго—графѣ Толстомъ и безполезны (грѣхъ этотъ, по слову Господню, никогда «не отпустится»), и недозволительны (припомните приведенныя слова св. Ап. Іоанна Богослова)... Въ «хулѣ на Духа Святаго» «предполагается самое глубокое паденіе человѣка, изъ котораго не можетъ вывести самая благодать Божія, потому что она въ такомъ хуленіи отрицается. Человѣческій духъ, произносящій такую хулу, становится на одну степень съ нечистымъ духомъ»..., «вина котораго никогда не будетъ прощена» (цитов. 8-й т. «*Толк. Библ.*», стр. 237)...

Все ясно... для христіанина, руководствующагося словомъ Божіимъ, а не вѣяніемъ вѣтра, не желаніемъ угодить лукавому роду сему..., пріобрѣсти славу у изолгавшейся, у извѣрившейся во все «интеллигенціи»... «На запросъ правды Церковь не смогла пока отвѣтить»,—пишетъ А. В. Карташевъ. Нѣтъ,—скажу я,—Церковь давно уже отвѣтила, и отвѣтъ ея всецѣло удовлетворилъ всякаго православнаго христіанина. Отвѣтила, послѣ долготерпѣливаго ожиданія обращенія грѣшника, и въ 1901 г., и, по смерти нераскаяннаго, въ 1910 г. Никакіе другіе отвѣты болѣе не нужны. И еслибъ она отвѣтила *иначе*, то соблазнила бы вѣрующихъ..., угождая безбожни-

камъ и притворяющимся христіанами лицамъ, совершенно равнодушнымъ ко Христу и Его святой Церкви,—совершенно равнодушнымъ..., что̀ бы они тамъ ни пѣли и какія бы сладкія рѣчи ни разводили...

Я преклоняюсь предъ рѣшеніемъ нашей святой Церкви и нахожу его мудрымъ, единственно правильнымъ. Да,—настойчиво скажу, — Толстой — богохульникъ долженъ былъ подвергнуться отлученію отъ общенія съ Церковію и затѣмъ долженъ былъ быть лишенъ церковнаго погребенія. Иначе и быть не могло. Иначе могутъ думать только лица, столь же богословски просвѣщенныя, сколь освѣдомлена въ христіанской области, напр., вдова Толстого, въ свое время написавшая преудивительное письмо митрополиту Антонію (отъ 26 февр. 1901 г.)... Но съ такими лицами толковать уже совершенно безполезно. И моя статья разсчитана, конечно, не на подобныхъ безнадежныхъ читателей...

Я высказалъ свой взглядъ ясно и опредѣленно. Стою на немъ безусловно твердо. Сбить меня съ позиціи не удастся никому. Все мною продумано, прочувствовано, провѣрено, взвѣшено... Даже цѣлыя бочки помоевъ, какія могутъ вылить на меня въ настоящемъ случаѣ «извѣстнаго» сорта господа, стоящіе за свободу убѣжденій и блюдущіе (?!) ее...,—меня не смутятъ. Мои личныя убѣжденія для меня всего дороже, и я не продамъ ихъ и за всѣ «сребреники» Іудовы...

Профессоръ **А. Бронзовъ.**

Каноническое достоинство Апокалипсиса Св. Апостола Іоанна Богослова по свидѣтельству церковнаго преданія I—II вѣка.

Какъ по своему таинственному содержанію, такъ и по литературной формѣ своего изложенія, Апокалипсисъ принадлежитъ къ числу тѣхъ новозавѣтныхъ писаній, о которыхъ больше всего спорили и спорятъ. Послѣдовательное изложеніе церковной традиціи объ Апокалипсисѣ представляетъ посему высокій интересъ теоретическій и практическій. Церковная традиція даетъ намъ возможность, съ одной стороны, судить о томъ, какъ постепенно уяснялось и раскрывалось содержаніе Апокалипсиса въ христіанскомъ сознаніи; съ другой стороны, показываетъ, какъ пользовались Апокалипсисомъ въ цѣляхъ назиданія и утѣшенія, какое значеніе приписывалось этой книгѣ въ тѣсномъ церковномъ кругу.

Апокалипсисъ, поздно появившійся сравнительно съ другими новозавѣтными писаніями [1]) и адресованный семи малоазійскимъ церквамъ съ Ефесомъ въ центрѣ, долженъ былъ весьма широко и быстро распространиться въ христіанской средѣ, чему много способствовало его таинственное, полное мистическихъ загадокъ содержаніе, гдѣ эсхатологически настроенное воображеніе гонимыхъ и притѣсняемыхъ христіанъ искало и находило неисчерпаемый источникъ утѣшенія и

[1]) Мы стоимъ за позднѣйшую дату Апокалипсиса—въ концѣ царствованія Домитіана, къ какому времени общій голосъ церковнаго преданія, ведущій свое начало отъ св. Иринея Ліонскаго и Климента Александрійскаго, относитъ Патмосское заточеніе ап. Іоанна.

нравственнаго умиротворенія. Благопріятная почва для радушнаго пріема Апокалипсиса среди христіанскихъ читателей создавалась чисто апокалиптическимъ интересомъ, который долго и упорно держался въ нѣдрахъ юной христіанской церкви, какъ неизбѣжное наслѣдіе послѣплѣннаго іудейства. Этому много содѣйствовала сама мрачная историческая эпоха, полная всевозможныхъ кризисовъ, катастрофъ и потрясеній.

І-й вѣкъ. Св. Климентъ Римскій. Церковная традиція объ Апокалипсисѣ начинается съ I-го столѣтія христіанской эры. Цитаты изъ Апокалипсиса, какъ священной христіанской книги, встрѣчаются уже въ посланіи Климента Римскаго въ Коринѳянамъ (гл. 3, 4) [2]). Что у Климента въ данномъ мѣстѣ дѣйствительно цитата, явствуетъ изъ вводной формулы: „προλέγει γὰρ κτλ...“, хотя самая цитата не является буквальнымъ повтореніемъ Апок. 22, 12 и предполагаетъ въ основѣ своей идейное заимствованіе изъ ветхозавѣтныхъ предпосылокъ (Ис. 40,10; 62,11). Но выраженіе „ἀποδοῦναι ἑκάστῳ“, чего нѣтъ у Исаіи, прямо отсылаетъ къ Апок. 22, 12. Эта цитата важна, какъ древнѣйшее свидѣтельство объ Апокалипсисѣ въ христіанской письменности [3]).

Св. Ермъ. Въ томъ же столѣтіи или, по крайней мѣрѣ, въ первыхъ годахъ слѣдующаго столѣтія даетъ свидѣтельство объ Апокалипсисѣ мужъ апостольскій Ермъ въ своемъ „Пастырѣ“ (кн. I, вид. IV). Здѣсь враждебная христіанству сила изображается въ видѣ огромнаго звѣря или, вѣрнѣе, страшнаго морского чудовища, изъ устъ котораго выходитъ огненная саранча. Чудовище ста футовъ высоты и имѣетъ урноподобную голову [4]). Въ томъ же видѣніи пастырю является украшенная, какъ невѣста, жена (ср. Апок. 21, 2). Вообще I и III книги „Пастыря“ Ерма имѣютъ сходство съ Апокалипсисомъ [5]), что естественно можно объяснить знакомствомъ автора съ произведеніемъ ап. Іоанна Богослова [6]).

---

[2]) Προλέγει (разумѣется Богъ) γὰρ ἡμῖν: Ἰδοῦ ὁ Κύριος, καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὸ ἔργον αὐτοῦ.

[3]) См. Tiefenthal, Die Apocal. des heiligen Johannes, S. 3 и 775.

[4]) Ср. Апок. 11, 7; 12, 3; 1; 17, 8.

[5]) См. „Пастырь“ Ерма, Вид. 2, 4; ср. Апок. 12 гл. „Пастырь“, 4, 2; ср. Апок. 12 гл.; 21, 3. „Пастырь“, 3, 2; ср. Апок. 21, 16, 19. „Пастырь“, 3, 4, 5; ср. Апок. 21, 14; 19, 9.

[6]) Bousset, Offenb. Joh. 1896. S. 13—признаетъ эсхатологическую часть „Пастыря“ совершенно независимой отъ Апокалипсиса и отсюда дѣлаетъ

Ермъ, авторъ „Пастыря“, нерѣдко отождествляется съ тѣмъ Ермомъ, о которомъ упоминаетъ ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (16, 14). Во всякомъ случаѣ, онъ принадлежалъ къ апостольскому вѣку и былъ современникомъ Климента Римскаго.

III-я Ездры. Апокрифическая книга, извѣстная подъ именемъ 3-ей книги Ездры, въ 4, 35 и далѣе содержитъ сцену, которая сильно напоминаетъ видѣніе 5-й печати (Апок. 6, 9—11). При предположеніи позднѣйшаго происхожденія апокрифа [7]) почти несомнѣннымъ является фактъ литературной зависимости автора III-й Ездры отъ Апокалипсиса (ср. Testam. XII Patr. Levi, 18—съ Апок. и Дан. 5 гл.).

Если уже въ I-мъ вѣкѣ христіанской эры мы находимъ несомнѣнные слѣды знакомства и пользованія Апокалипсисомъ, какъ авторитетнымъ памятникомъ священной письменности, то отсюда мы вправѣ заключать о широкой распространенности и всеобщемъ признаніи его среди первоначальныхъ читателей.

поспѣшный выводъ, что вообще наша книга во времена автора „Пастыря“ была еще неизвѣстна въ Римѣ.

[7]) Апокалипсисъ псевдо-Ездры пользовался широкой извѣстностью въ древней и средневѣковой христіанской церкви. Отцы греческой и латинской церкви часто трактуютъ его, какъ подложное пророческое произведеніе (см. Варнава, Посл. 12; Ириней III, 21, 2; Тертул., de cultu foem. 1, 3; Клим. Алекс. Strom. I, 22, 14 sqq.; Амвросій, Златоустъ). Славянскій и русскій переводы III Ездры сдѣланы съ древняго латинскаго текста. Кромѣ того, существуютъ переводы: эѳіопскій, арабскій, арамейскій и сирскій. Греческій оригиналъ, дошедшій до насъ, признается первоначальнымъ. Латинскій текстъ состоитъ изъ 16 главъ, изъ коихъ 2 первыя и 2 послѣднія—позднѣйшая вставка. Для датировки книги ученые обращаютъ вниманіе на туманное видѣніе орла съ 3-мя главами, 12-ью главными и 8-ью побочными крыльями. Одни ученые, предполагая цѣльность книги, относятъ ея написаніе къ царствованію Флавіевъ (Веспасіанъ, Титъ, Домитіанъ). Ср. Dillmann, Volkmar, Ewald, Corrodi, Wieseler, Renan, Schürer. Другіе ученые (Gutschmid, Le'Hire), предполагая позднѣйшую христіанскую интерполяцію книги, пріурочиваютъ основное іудейское сочиненіе къ 31-му году до Р. Хр., а интерполяцію къ 218-му году по Р. Хр. Первые подъ 3-мя главами орла разумѣютъ 3 Флавіевъ, вторые—Септимія Севера съ двумя сыновьями—Каракаллой и Гетой. Schürer (op. cit. 643; 653) датируетъ апок. Ездры нѣсколько позднѣе апок. Варуха, писаннаго подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ страшнаго событія—разрушенія Іерусалима. У псевдо-Ездры меньше горечи и пессимизма, чѣмъ у автора апок. Варуха; потрясающее впечатлѣніе разрушенія святого города уже нѣсколько изгладилось въ народномъ сознаніи.

II-й вѣкъ. Св. Поликарпъ Смирнскій и Папій Іерапольскій. Переходя ко II-му вѣку, мы невольно останавливаемъ наше вниманіе на двухъ мужахъ апостольскихъ, тѣсно связанныхъ съ апостольскимъ кругомъ узами нѣжной дружбы и ученичества. Разумѣемъ св. Поликарпа, еп. Смирнскаго, и Папія, еп. Іерапольскаго, что близъ Лаодикіи. Тотъ и другой принадлежатъ къ числу наиболѣе чтимыхъ мужей и писателей древней церкви. Такъ какъ церковное преданіе ставитъ ихъ въ особенно близкія отношенія къ личности ап. Іоанна Богослова, называя ихъ учениками и друзьями великаго апостола любви (Ириней, Adv. haer. V, 33; ср. Евсевій, Hist. Eccles. 3, 39), то для насъ особенно важно отмѣтить ихъ отношеніе къ Апокалипсису, какъ произведенію ихъ любимаго учителя—апостола Іоанна.

Значеніе св. Поликарпа въ данномъ случаѣ усугубляется еще слѣдующими словами Иринея, еп. Ліонскаго: „Поликарпъ не только былъ воспитанъ апостолами и имѣлъ общеніе со многими самовидцами Христа, но самими же апостолами былъ поставленъ во епископа Смирнской церкви въ Азіи". „Мы—говоритъ о себѣ св. Ириней—также видѣли его въ раннѣйшей юности" (Евс. 4, 14). Въ посланіи св. Поликарпа къ Филиппійцамъ можно найти слѣды его близкаго знакомства съ Апокалипсисомъ [8]).

Въ 6 гл. посланія встрѣчается вполнѣ опредѣленная ссылка на Апокалипсисъ, какъ божественное писаніе. „Итакъ, будемъ служить Ему со страхомъ и трепетомъ, какъ Онъ Самъ повелѣлъ намъ и Апостолы, проповѣдывавшіе вамъ евангеліе, и пророки, ранѣе провозвѣстившіе будущее нашего Господа". Подъ пророками въ данномъ мѣстѣ должно разумѣть новозавѣтныхъ пророковъ, каковыми въ нѣкоторыхъ случаяхъ являлись сами апостолы (ап. Павелъ, Рим. 9 гл., II Сол. 2 гл.; св. Іоаннъ Богословъ въ Апокалипсисѣ), иногда же лица, прикосновенныя къ кругу апостольскому

---

[8]) Сюда можно отнести привѣтственную формулу „ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη παρὰ θεοῦ παντοκράτορος" (ср. Апок. 1, 8), которая дальше повторяется довольно часто. Въ 8 гл. св. Поликарпъ пишетъ: „Μιμηταὶ οὖν γενώμεθα τῆς ὑπομονῆς αὐτοῦ", т. е. Христа (ср. Апок. 1, 9). „Παντοκράτωρ" и „ὑπομονή", при всей своей голословности, отсылаютъ къ Апокалипсису, какъ первоисточнику, такъ какъ въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ эти выраженія встрѣчаются чрезвычайно рѣдко и притомъ всегда со ссылкою на В. З. (II Кор. 6, 18 ср. Іерем. 3, 19; Ос. 1, 10).

(антіох. пророкъ Агавъ, Дѣян. Ап. 11, 27—28). Это явствуетъ: 1) изъ положенія пророковъ послѣ апостоловъ; 2) изъ сравненія нашего мѣста съ Ефес. 3, 5, гдѣ говорится, что тайна призванія язычниковъ въ церковь Христову не была возвѣщена прежнимъ поколѣніямъ сыновъ человѣческихъ, какъ нынѣ открыта святымъ апостоламъ Его и пророкамъ Духомъ Святымъ [9]). Въ такомъ случаѣ мы вправѣ подъ упомянутыми св. Поликарпомъ пророками разумѣть пророковъ новозавѣтныхъ и прежде всего Іоанна Богослова, а затѣмъ уже другихъ—въ собственномъ или дальнѣйшемъ смыслѣ этого слова.

Посланіе Смирнской Церкви. Послѣ мученической кончины своего предстоятеля, церковь Смирнская отправила посланіе „ко всѣмъ церквамъ каѳолической святой церкви", будучи твердо убѣждена, что вся церковь сочувственно отзовется и приметъ сердечное участіе въ постигшей ее скорби. Во II-й главѣ посланія говорится: „презрѣли они (т. е. св. Поликарпъ и его друзья) земныя мучительства, которыя въ одинъ часъ искупили ихъ отъ вѣчнаго наказанія. И огонь жестокихъ пытокъ былъ для нихъ холоденъ, потому что они имѣли предъ глазами огонь вѣчный и никогда не угасающій". Здѣсь слышится отзвукъ Апок. 14, 9—11, гдѣ третій ангелъ громогласно возвѣщаетъ наказаніе вѣчнымъ огнемъ всѣмъ поклонникамъ звѣря [10]). Въ 17-й главѣ идетъ рѣчь о діаволѣ, который возбудилъ преслѣдованіе на христіанъ и возненавидѣлъ св. Поликарпа за то, что видѣлъ его „украшеннымъ вѣнцомъ нетлѣнія (ἐστεφανωμένον τὲ τῷ τῆς ἀφθαρσίας στεφάνῳ)". Здѣсь уже вполнѣ ясный намекъ на Апок. 2, 10, гдѣ говорится о вѣнцѣ жизни (στέφανος τῆς ζωῆς), какъ наградѣ за мученичество, и именно въ посланіи къ церкви Смирнской, предстоятелемъ которой тогда былъ

[9]) См. также Дѣян. 13, 1, гдѣ говорится объ антіохійскихъ пророкахъ. Изъ 1 Кор. 11, 4. 5; 13, 9; 14, 1–5; 27, 31—видно, что выраженіе „пророчествовать" наряду съ обыкновеннымъ значеніемъ—предсказывать будущее—имѣетъ также значеніе—прозрѣвать сердца. Что касается, Апокалипсиса, то всякій согласится, что онъ есть пророчество и въ первомъ и во второмъ значеніи этого слова, такъ какъ здѣсь наряду съ изображеніемъ будущихъ событій, раскрываются „внутренняя сердца" 7 ангеловъ 7 церквей.

[10]) Ссылкою на это же мѣсто Апокал'-а св. Кипріанъ Карѳагенскій многократно въ своихъ посланіяхъ ободрялъ свою паству и призывалъ ее къ терпѣнію и постоянству въ кровавыхъ гоненіяхъ.

св. Поликарпъ, а непосредственно выше говорилось о подстрекательствѣ діавола къ гоненію. Доксологія 20-й главы [11]) невольно отсылаетъ къ Апок. 5, 13, и хотя вмѣсто εὐλογία Апок'-а здѣсь дано μεγαλοσύνη, но самое четверичное число членовъ славословія (ἡ δόξα, τιμή, κράτος, μεγαλοσύνη) и заключительное выраженіе „εἰς αἰῶνας. Ἀμήν“ говоритъ въ пользу свободнаго заимствованія изъ Апок. 5, 13 [12]).

Св. Игнатій Богоносецъ. Въ посланіяхъ Игнатія Богоносца мы также встрѣчается съ ясными намеками и ссылками на Апокалипсисъ. Такъ, въ посланіи къ Ефесянамъ (15, 3) читаемъ: „ἵνα ὦμεν αὐτοῦ ναοί“, что отсылаетъ къ Апок. 21, 3 [13]); καὶ αὐτὸς ᾖ ἐν ἡμῖν θεὸς ἡμῶν. Ср. кромѣ того посланіе къ Филад. 6, 1 съ Апок. 3, 12 д.

Папій, еп. Іерапольскій. Что касается Папія, еп. Іерапольскаго, то его свидѣтельство объ Апокалипсисѣ впервые выступаетъ въ комментаріи на Апокалипсисъ, принадлежащемъ кесарійскому епископу Андрею, слѣдовательно,—въ первой четверти VI столѣтія (?). Въ концѣ введенія къ своему комментарію еп. Андрей говоритъ: „О боговдохновенности Апокалипсиса нѣтъ нужды говорить много, такъ какъ достовѣрность его засвидѣтельствована блаженными мужами — Григоріемъ Богословомъ, Кирилломъ, а также древнѣйшими—Папіемъ, Иринемъ, Меѳодіемъ и Ипполитомъ„ [14]). По смыслу приведеннаго свидѣтельства выходитъ, что Папій считалъ Апокалипсисъ боговдохновеннымъ,

---

[11]) Διὰ παιδὸς αὐτοῦ υἱοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα, τιμή, κράτος, μεγαλοσύνη εἰς αἰῶνας. Ἀμήν.

[12]) Lücke (Einleit, in Offenb. Johannis. 1832. S. 262 f.) категорически утверждаетъ, что ни въ посланіи св. Поликарпа къ Филиппійцамъ, ни въ посланіи церкви Смирнской нѣтъ ни малѣйшаго слѣда знакомства или какого-либо намека на Апокалипсисъ. Конечно, онъ не рѣшается еще на этомъ основаніи отрицать существованіе нашей книги во времена св. Поликарпа, однако признаетъ извѣстную силу за argumentum e silentio и упрекаетъ защитниковъ апостольскаго происхожденія Апокалипсиса въ натяжкахъ и стремленіи использовать авторитетъ св. Поликарпа, если не прямо, то хотя чрезъ посредство его ученика—еп. Ліонскаго Иринея. Но самъ же Люкке соглашается, что свидѣтельство св Иринея въ пользу Апок'-а предполагаетъ солидарность его съ св. Поликарпомъ, потому что въ противномъ случаѣ онъ не сталъ бы съ такой увѣренностью и рѣшительностью ссылаться на авторитетъ своего учителя.

[13]) Апок. 21, 3 въ ℵ. А. читается вмѣсто „ναοί“—„λαοί“.

[14]) Почти тоже, но нѣсколько позже говоритъ другой Кесарійскій епископъ Ареѳа въ предисловіи къ своему комментарію на Апокалипсисъ.

слѣдовательно, каноническимъ писаніемъ или, что то же, признавалъ его, подобно Иринею, Ипполиту и другимъ вышепоименованнымъ мужамъ, подлиннымъ произведеніемъ Евангелиста и Апостола Іоанна Богослова.

Вышеприведенное свидѣтельство Андрея, еп. Кесарійскаго, о Папіѣ нерѣдко подвергалось разнымъ нападкамъ и возраженіямъ, причемъ возражателями съ особенной силой выдвигались два главныхъ основанія или, вѣрнѣе, повода къ сомнѣніямъ: 1) Андрей, еп. Кесарійскій, писатель VI вѣка и, слѣдовательно, его авторитетъ, какъ историка, не можетъ итти въ сравненіе съ авторитетомъ Евсевія кесарійскаго; 2) болѣе древній и точный въ своихъ историческихъ извѣстіяхъ Евсевій Кесарійскій совершенно умалчиваетъ о знакомствѣ Папія съ Апокалипсисомъ, какъ священнымъ каноническимъ писаніемъ [15]). Первое изъ приведенныхъ соображеній нельзя назвать вѣскимъ, потому что нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что еп. Андрей не имѣлъ подъ руками и, слѣдовательно, не читалъ самолично сочиненій Папія [16]); порукою въ этомъ является весь его комментарій, въ частности справедливость его извѣстій объ Иринеѣ, Меѳодіѣ и Ипполитѣ. Такимъ образомъ можно полагать, что его извѣстія о Папіѣ отличаются не меньшею достовѣрностью, чѣмъ извѣстія Евсевія кесарійскаго.

Что касается второго пункта возраженія, то вся его доказательная сила по существу сводится къ молчанію кесарійскаго историка о томъ, о чемъ говорятъ позднѣе его жившіе и менѣе извѣстные кесарійскіе епископы Андрей и Ареѳа. Не отрицая важности и авторитетности голоса Евсевія кесарійскаго въ вопросѣ о Папіѣ, особенно поскольку дѣло касается его мнѣній о новозавѣтныхъ книгахъ вообще, объ Апокалипсисѣ въ частности, мы, однако, вмѣстѣ съ Люкке [17]), Бусетомъ (op. cit. S. 12) и Кирхгоферомъ [18]) склонны думать, что „argumentum e silentio“ кесарійскаго историка въ данномъ случаѣ не можетъ имѣть рѣшающаго значенія. Съ одной стороны несомнѣнно, что, упоминая о

---

[15]) Hist. Eccles. III, 39.

[16]) Bousset (Einleit. in Offenb. Joh. S. 12, Anmerk.) сомнѣвается, чтобы самъ Папій написалъ комментарій на Апок.

[17]) Lücke, Einleit. S. 265 f.

[18]) Patrol. Migne. t. XXXIII. Geschichte des Neutestam. Canons bis auf Hieronymus. Joh. Kirchhofer. Zür. 1842. S. 296.

сочиненіи Папія „λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις“, кесарійскій историкъ нигдѣ не говоритъ о его свидѣтельствѣ въ пользу боговдохновенности Апокалипсиса; но съ другой стороны нельзя предполагать, что Андрею кесарійскому было извѣстно сочиненіе, котораго не зналъ кесарійскій историкъ, такъ какъ, по свидѣтельству этого послѣдняго (H. Eccles. III, 39), уже Ириней зналъ только одно вышеупомянутое сочиненіе Папія. Возникаетъ такимъ образомъ дилемма: или Евсевій просмотрѣлъ то, что стояло въ сочиненіи Папія, или еп. Андрей вычиталъ то, чего тамъ не было. Защитники перваго члена этой дилеммы съ особеннымъ удареніемъ подчеркиваютъ то мѣсто Церковной исторіи Евсевія, гдѣ говорится о собирательной дѣятельности Папія по части приточныхъ изреченій Спасителя и баснословныхъ разсказовъ изъ апостольской исторіи, якобы дошедшихъ до него изъ устнаго преданія [19]).

Называя Папія человѣкомъ небольшого ума [20]), Евсевій прибавляетъ, что и хиліазмъ свой онъ почерпнулъ, вѣроятно, изъ апостольскихъ повѣствованій [21]), истолковавъ грубо-чувственно то, о чемъ здѣсь говорилось типически-иносказательно или мистически.

Но если даже допустить, что главнымъ источникомъ хиліазма Папія Евсевій считаетъ устную традицію, то ни откуда еще не слѣдуетъ, что сюда же должно отнести и „τὰς ἀποστολικὰς διηγήσεις“, которыя, быть можетъ, лежали предъ глазами Евсевія въ записи. Если мы станемъ на эту точку зрѣнія, то не будетъ никакихъ препятствій признать, что хиліазмъ свой Папій почерпнулъ какъ изъ устнаго преданія, такъ и изъ записанныхъ апостольскихъ повѣствованій, между которыми на первомъ мѣстѣ должно будетъ поставить, конечно, Апокалипсисъ [22]).

Фактъ молчанія кесарійскаго историка о зависимости хи-

---

19) ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου αὐτοῦ ἥκοντα.

20) σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν...

21) ἐξ ἀποστολικῶν διηγήσεων...

22) Bousset (op. cit. S. 12) утверждаетъ, что, по мнѣнію Евсевія, хиліазмъ свой Папій заимствовалъ „ἐκ παραδόσεως ἀγράφου“, что „διηγήσεις“— это устные, а не письменные разсказы учениковъ о словахъ Господа, что „τὸ ἀξιόπιστον“ (достовѣрность) въ коммент. Андрея не даетъ еще права думать и утверждать, будто бы Папій признавалъ каноническій и апост-авторитетъ Апокал'-а.

ліазма Папія отъ Апокалипсиса находитъ себѣ достаточное объясненіе въ томъ предубѣжденіи, съ которымъ Евсевій относится къ хиліастическимъ чаяніямъ II—III вв. вообще, къ хиліазму Папія въ частности. Рѣзкій и неблагопріятный отзывъ Евсевія о Папіѣ свидѣтельствуетъ о томъ, что кесарійскій историкъ не особенно былъ расположенъ къ Іерапольскому епископу и смотрѣлъ на его сочиненіе не вполнѣ безпристрастными глазами. Отсюда вытекаетъ, что Евсевій легко могъ просмотрѣть или точнѣе—сознательно оставить безъ вниманія въ вышеупомянутомъ сочиненіи Папія его намеки и указанія на Апокалипсисъ. Это возможно тѣмъ болѣе, что, по обычаю своего времени, Папій, вѣроятно, пользовался Апокалипсисомъ скорѣе по смыслу, чѣмъ по буквѣ, не прибѣгая къ точной цитаціи нашей книги и часто допуская болѣе или менѣе близкія къ оригиналу перефразировки и идейныя заимствованія.

Андрей Кесарійскій, читавшій то же сочиненіе Папія, но совсѣмъ иначе относившійся къ личности автора, легко могъ обратить вниманіе на то, что ускользнуло отъ взора въ другихъ случаяхъ столь наблюдательнаго и безпристрастнаго историка. Для Андрея Кесарійскаго достаточно было установить фактъ зависимости хиліастическихъ чаяній Папія отъ Апок. 20, 2—6, чтобы отсюда, по обычаю своего времени, сдѣлать дальнѣйшій выводъ, что Папій не только вообще признавалъ Апокалипсисъ авторитетнымъ писаніемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ писаніемъ боговдохновеннымъ и апостольскимъ. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что на такой выводъ значительное вліяніе оказало рѣшительное заявленіе Иринея Ліонскаго [23]), что Папій былъ слушателемъ Апостола Іоанна (Ἰωάννου μὲν ἀκουστής). Безъ сомнѣнія,—думали Андрей и Ареөа кесарійскіе,—Папій не пользовался бы Апокалипсисомъ, какъ священной и авторитетной книгой, если бы не признавалъ его подлиннымъ произведеніемъ своего учителя.

Съ вышеуказанной точки зрѣнія легко и естественно

---

[23]) По Иринею (Adv. haer. V, 33), Папій весьма чувственно представлялъ себѣ 1000-лѣтнее царство Христа съ вѣрующими. Виноградники и хлѣбныя поля тогда будутъ приносить множество плодовъ, всѣ животныя должны сдѣлаться ручными и покорными человѣку. Евсевій кесарійскій въ своей „Церковной Исторіи“ (III, 39) говоритъ, что Папій сдѣлался виновникомъ хиліазма многихъ церковныхъ учителей, которые ссылались на его авторитетъ.

устраняется кажущееся противорѣчіе кесарійскаго историка и Андрея и Ареѳы кесарійскихъ. Въ своемъ комментаріи Андрей кесарійскій цитуетъ единственное сочиненіе Папія (ср. Euseb. Hist. Eccles. III, 39), гдѣ послѣдній дѣлаетъ довольно ясную ссылку на Апок. 12, 7—9. Въ указанномъ сочиненіи Папій говоритъ о той миссіи, какую Господь далъ святымъ ангеламъ, именно—наблюдать и завѣдывать земными порядками; затѣмъ—объ ихъ паденіи, вслѣдствіе злоупотребленія своею властію; наконецъ,—о тщетной борьбѣ этихъ падшихъ злыхъ ангеловъ съ Михаиломъ и его ангелами, каковая борьба есть собственно борьба противъ Христа и является спеціальной темой апокалипсической драмы. Андрей Кесарійскій сообщаетъ изъ сочиненія Папія только начало и конецъ, но и этого достаточно, чтобы утверждать, что Папію была извѣстна небесная сцена Апок. 12, 7—9, и что, слѣдовательно, онъ уважалъ и при случаѣ всегда пользовался Апокалипсисомъ въ своихъ „λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις“, какъ свидѣтельствомъ (μαρτυρία) божественнаго писанія. Этотъ фактъ имѣетъ для насъ особенную важность, такъ какъ, во-первыхъ, Папій былъ родомъ изъ той области (Асія), куда первоначально былъ адресованъ Апокалипсисъ (1, 4. 11) и гдѣ, слѣдовательно, должны были въ тѣсномъ кругу первоначальныхъ читателей сохраниться самыя свѣжія и чистыя воспоминанія о немъ; во-вторыхъ, Папій могъ быть младшимъ современникомъ писателя Апокалипсиса и стоять въ близкихъ отношеніяхъ къ кругу апостольскому.

Для вполнѣ правильной оцѣнки Папіева свидѣтельства остается еще точно установить его личныя отношенія къ апостольскому кругу. Ириней Ліонскій (Adv. haer. V, 33) считаетъ Папія вполнѣ достовѣрнымъ свидѣтелемъ, какъ непосредственнаго ученика апостола Іоанна Богослова [24]). Доказательной силы Иринеева свидѣтельства не ослабляетъ заявленіе самаго Папія, что онъ не былъ слушателемъ и самовидцемъ апостоловъ [25]), что онъ передаетъ лишь то, что

[24]) Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνήρ...

[25]) Если вѣрить Евсевію кесарійскому, то на основаніи собственныхъ словъ Папія выходитъ, что онъ никоимъ образомъ не могъ быть „ἀκροατής καὶ αὐτόπτης“ свв. апостоловъ (H. Eccl. III, 39). Само собою разумѣется, онъ не могъ видѣть и слышать всѣхъ апостоловъ, но болѣе чѣмъ вѣроятно, что онъ видѣлъ и слышалъ ап. Іоанна. Наученіе истинамъ вѣры отъ тѣхъ, кто слѣдовалъ за апостолами и былъ лично знакомъ съ ними не исключаетъ наученія непосредственно отъ ап. Іоанна.

точно узналъ и вѣрно сохранилъ отъ старѣйшихъ (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων), какъ достовѣрную истину; что онъ всегда охотно совѣтывался и разговаривалъ съ тѣми, кто научаетъ и передаетъ истину по вѣрной памяти. „Если я—говоритъ о себѣ Папій—встрѣчалъ кого-либо, кто слѣдовалъ за старѣйшими (τοῖς πρεσβυτέροις), то спрашивалъ его о ихъ рѣчахъ, что̀ говорилъ Андрей, и что Петръ, или что говорили Филиппъ и Ѳома, Іаковъ или Іоаннъ или Матѳей или кто-либо другой изъ учениковъ Господа; что говорилъ Аристіонъ или пресвитеръ Іоаннъ—ученики Господа".

Въ этомъ самосвидѣтельствѣ Папія о своей собирательной дѣятельности наше вниманіе само собою останавливается на двухъ пунктахъ: во-первыхъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать выраженіе „отъ старцевъ" или старѣйшихъ" (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων), на которыхъ Папій указываетъ, какъ на источникъ своего наученія истинамъ вѣры; во-вторыхъ, почему имя Іоаннъ въ перечнѣ учениковъ Господа упоминается дважды?

О значеніи и смыслѣ слова „старецъ" (πρεσβύτερος) не можетъ быть сомнѣній: слово это, какъ въ данномъ мѣстѣ—у Папія, такъ и у Игнатія Богоносца [26]), является синонимомъ слова „апостолъ" [27]). Если же подъ старцами нужно разумѣть апостоловъ, объ ученіи которыхъ Папій освѣдомлялся у ихъ ближайшихъ послѣдователей, то съ Аристіономъ и Іоанномъ пресвитеромъ онъ, во всякомъ случаѣ, могъ быть знакомъ непосредственно, что отмѣчается въ самомъ текстѣ даннаго мѣста различіемъ временъ „εἶπεν" и „λέγουσιν". Что касается двоякаго упоминанія Іоанна—въ ряду другихъ апостоловъ и вмѣстѣ съ Аристіономъ, то отсюда можно заключать, что хотя Папій и былъ лично знакомъ съ ап. Іоанномъ, но общеніе это было не столь тѣснымъ и продолжительнымъ, чтобы совершенно исключало необходимость всякаго посредствующаго наученія. Однако, Евсевій кесарійскій думаетъ иначе (Hist. Eccles III, 39). Основываясь на двоякомъ упоминаніи имени Іоанна, онъ утверждаетъ, что Папій въ вышеприведенныхъ словахъ различаетъ двухъ

---

[26]) См. посл. къ церкви Филадельфійской, гл. 5; посланіе къ Траллійцамъ, гл. 2; 3.

[27]) Ср. I Петр. 5, 1; II и III Іоан.; Апок. 4, 4 и д.; Ис. 24, 23; исключеніе изъ общаго употребленія этого слова представляетъ Ев. Іоан. 8, 9.

Іоанновъ—въ ряду апостоловъ называетъ онъ Евангелиста и апостола Іоанна, а затѣмъ отдѣльно нѣкоего пресвитера Іоанна, причемъ ясно даетъ понять, что послѣдняго онъ слушалъ непосредственно самъ, апостоловъ же чрезъ посредство ихъ ближайшихъ учениковъ и послѣдователей. Съ легкой руки авторитетнаго историка, мнѣніе стало широко распространяться, несмотря на всю свою шаткость и голословность. Кромѣ текста Папіева фрагмента, приведеннаго въ церковной исторіи Евсевія, въ пользу гипотезы кесарійскаго историка до нѣкоторой степени говоритъ проблематическій фактъ существованія въ Ефесѣ двухъ гробницъ — ап. Іоанна и нѣкоего пресвитера Іоанна.

Не трудно убѣдиться, на какомъ непрочномъ фундаментѣ покоится мнѣніе кесарійскаго историка.

Прежде всего должно замѣтить, что самый текстъ Папіева фрагмента въ церковной исторіи Евсевія (III, 39) не уполномочиваетъ насъ дѣлать подобный логическій выводъ. У Папія старцами названы вообще всѣ апостолы, а затѣмъ отдѣльно—Іоаннъ; если бы здѣсь разумѣлось другое лицо, то его нужно было бы назвать опредѣленнѣе и точнѣе [28]).

Вышеприведенное свидѣтельство Иринея Ліонскаго (Adv. haer. V, 33), ученика св. Поликарпа, какъ лица вполнѣ достовѣрнаго и кромѣ того гораздо болѣе по данному вопросу освѣдомленнаго, въ настоящемъ случаѣ должно имѣть болѣе рѣшающее значеніе, нежели мнѣніе кесарійскаго историка, судившаго объ этомъ исключительно на основаніи лежавшаго передъ нимъ Папіева сочиненія.

Самъ Папій въ своемъ сочиненіи выражается такъ: „καὶ τοῦτο ὁ πρεβύτερος ἔλεγε“, безъ прибавки собственнаго имени. Слѣдовательно, „πρεσβύτερος“ въ данномъ случаѣ равносильно собственному имени. Въ ущербъ ясности смысла Папій не могъ такъ говорить объ обыкновенномъ „должностномъ“ пресвитерѣ, но только объ ап. Іоаннѣ [29]), какъ личности,

---

[28]) Lücke (Einleit. 1832, S. 273), на основаніи прямого смысла приведенной у Евсевія выдержки изъ Папіева сочиненія, утверждаетъ, что Папій относитъ къ категоріи „τῶν πρεσβυτέρων“ преимущественно апостоловъ и въ то же время несомнѣнно отличаетъ отъ нихъ Аристіона и пресвитера Іоанна. „Ὁ πρεσβύτερος“ въ приложеніи къ послѣдному, т. е., обозначаетъ должностного пресвитера, въ отличіе отъ пресвитера—апостола.

[29]) См. II и III соб. посланія ап. Іоанна.

извѣстной подъ этимъ именемъ въ широкихъ церковныхъ кругахъ.

Историческое существованіе такъ называемаго пресвитера Іоанна является въ высшей степени проблематичнымъ. Никто не можетъ сказать что-либо опредѣленное объ этой миѳической туманной личности, которая впервые приняла реальныя очертанія только благодаря тенденціозному стремленію кесарійскаго историка во что бы то ни стало доказать, что Апокалипсисъ есть произведеніе пресвитера Іоанна, отличнаго отъ Апостола. Самый сильный аргументъ въ пользу историческаго существованія пресвитера Іоанна—это проблематическое извѣстіе о двухъ гробницахъ Іоанна въ Ефесѣ [30]). Но фактъ существованія двухъ гробницъ во всякомъ случаѣ не настолько твердо засвидѣтельствованъ, чтобы пользоваться имъ, какъ аргументомъ.

Кромѣ Евсевія Кесарійскаго, пламеннымъ защитникомъ историческаго существованія пресвитера Іоанна является еще Діонисій Александрійскій. Такъ какъ и тотъ и другой принадлежатъ къ числу отрицателей апостольскаго происхожденія Апокалипсиса, то ясно, по какимъ побужденіямъ они такъ горячо отстаиваютъ своего гипотическаго Іоанна. Имъ нужно было указать писателя Апокалипсиса, пользовавшагося такимъ уваженіемъ среди малоазійскихъ церквей и извѣстнаго подъ именемъ Іоанна; для такой роли вполнѣ подходящимъ имъ обоимъ казался миѳическій пресвитеръ Іоаннъ, на-ряду съ апостоломъ Іоанномъ будто бы жившій и дѣйствовавшій въ Ефесѣ и тамъ же погребенный. Но если бы въ Ефесѣ на ряду съ апостоломъ Іоанномъ на самомъ дѣлѣ жилъ и дѣйствовалъ другой выдающійся мужъ того же имени, то Ириней Ліонскій, близко стоявшій къ малоазійскому кругу, не ограничился бы голословнымъ „ученикъ Господа“, а несомнѣнно присоединилъ бы другой болѣе опредѣленный и характерный для него эпитетъ.

Противъ историческаго существованія пресвитера Іоанна говоритъ посланіе Поликрата, еп. Ефесскаго, къ Виктору, еп. Римскому, и его церкви [31]). Поликратъ знаетъ въ Ефесѣ одного только Іоанна—апостола. Если бы тамъ дѣйстви-

---

[30]) Бл. Іеронимъ (De viris illustr. cap. 9) по этому поводу пишетъ: „nonnulli putant duas memorias ejusdem apostoli Johannis esse“.

[31]) См. Euseb. Hist. Eccles. V, 24.

тельно существовалъ когда-либо отличный отъ апостола пресвитеръ Іоаннъ, то Поликратъ, несомнѣнно, упомянулъ бы о немъ въ своемъ повѣствованіи объ основныхъ начаткахъ (στοιχεῖα) малоазійской церкви и о тѣхъ великихъ мертвецахъ, которые погребены тамъ, чтобы славно воскреснуть въ день второго пришествія Господня.

Самъ Евсевій кесарійскій показываетъ непрочность своего пониманія и толкованія, когда въ своей „Хроникѣ" называетъ Папія Іерапольскаго ученикомъ ап. Іоанна [32]).

Свидѣтельство св. Іустина Философа. Св. Іустинъ, Философъ и Мученикъ († 166 г.), одинъ изъ самыхъ выдающихся христіанскихъ апологетовъ, даетъ прямое и ясное свидѣтельство объ Апокалипсисѣ въ своемъ сочиненіи „Dialogus cum Triphone Iudaeo". Іустинъ Философъ былъ, безспорно, младшимъ современникомъ Поликарпа Смирнскаго и Папія Іерапольскаго (отъ 140 до 160 гг. приблизительно) и въ своей жизни много путешествовалъ. Онъ хорошо знаетъ Палестину—свою родину; онъ извѣстенъ въ Египтѣ и Александріи, Италіи и Римѣ, въ Малой Азіи и Ефесѣ. Въ Ефесѣ же, по Евсевію кесарійскому (Цер. Ист. IV, 18) и состоялся у него разговоръ или диспутъ съ іудеемъ Трифономъ приблизительно въ 150—160 году. Свидѣтельство этого мужа объ Апокалипсисѣ имѣетъ большое значеніе и, по всей вѣроятности, относится къ половинѣ II вѣка (не раньше 139 и не позже 160 года). Во время разговора съ Трифономъ (въ 80—81 главахъ) Іустинъ Философъ исповѣдуетъ свою, какъ онъ думаетъ, чисто-христіанскую вѣру въ единое воскресеніе плоти и, сообразно съ изреченіями Іезекіиля, Исаіи и прочихъ пророковъ, свою вѣру въ тысячелѣтнее царство христіанъ со Христомъ въ Новомъ Іерусалимѣ. Такъ какъ дѣло шло объ обращеніи Трифона въ христіанство, то на-ряду съ общими для христіанъ и іудеевъ авторитетами (Исаія, Іезекіиль, кн. Бытія, Псалмы), Іустинъ ссылается также и на свидѣтельства новозавѣтнаго Апокалипсиса, имѣя въ виду доказать Трифону полную солидарность въ данномъ вопросѣ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго пророчествъ. Въ оправданіе своей хиліастической вѣры,

---

[32]) „Johannem Apostolum usque ad Trajani tempora Jraenaens episcopus permanisse scribit, post quem auditores ejus insignes fuerunt Papias Hieropolitanus episcopus et Polycarpus Smyrnaeus et Ignatius Antiochenus".

Іустинъ Философъ приводитъ множество вѣтхозавѣтныхъ цитатъ (Быт. 2, 17; Пс. 89, 4; Ис. 65, 17) и, своеобразно толкуя указанныя мѣста, ссылается также на Апок. 20, 3 [33]) и на изреченіе Самаго Христа, которымъ будто бы подтверждается указанное апокалипсическое пророчество, а именно, что послѣ воскресенія люди не будутъ уже ни жениться, ни посягать, но будутъ сынами воскресенія (Лук. 20, 32—35). Въ 82-й главѣ діалога Іустинъ доказываетъ, что пророческія дарованія, какъ преимущество ветхозавѣтнаго Израиля, по наслѣдству перешли въ церковь христіанскую, причемъ существованіе ложныхъ пророковъ не можетъ служить поводомъ къ невѣрію прямымъ обѣтованіямъ Христа (сравн. Церк. Ист. Евсевія, IV, 18).

Уже Евсевію Кесарійскому бросилась въ глаза въ данномъ мѣстѣ ясность и непосредственность свидѣтельства Іустина Философа объ Апокаликсисѣ, какъ священномъ, чисто-христіанскомъ писаніи, принадлежащемъ перу ап. Іоанна. Но, несмотря на всю ясность этого свидѣтельства, ему придаютъ различныя значенія: тогда какъ защитники апостольскаго происхожденія Апакалипсиса видятъ здѣсь неоспоримое подтвержденіе своего мнѣнія, противники нашей книги, наоборотъ, отнимаютъ у свидѣтельства св. Іустина всякую историческую цѣну и рѣшительно подрываютъ его собственный авторитетъ, какъ хиліаста и вообще человѣка, въ своихъ историческихъ сужденіяхъ не компетентнаго. Не вдаваясь во всѣ перипетіи спора между противными сторонами [34]),

---

[33]) См. Dial. cum Triph., c. 81: „Καὶ ἐπηδὴ καὶ πάρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει, γενομένῃ αὐτῷ, χίλια ἔτη ποίησεν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντες προεφήτευσε, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ συνελόντι φάναι αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν“ См. Lücke, Einl. S. 275—276; ср. Bousset, op. cit. S. 13.

[34]) Суть спорнаго вопроса, по мнѣнію Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 277 f.), сводится къ тому, на чемъ покоится свидѣтельство Іустина, на прочной ли исторической традиціи, или же только на его субъективной увѣренности, основанной на экзегетическихъ указаніяхъ самаго Апокалипсиса. Взятое само по себѣ, свидѣтельство св. Іустина этого вопроса еще не рѣшаетъ. Іустинъ не былъ непосредственнымъ слушателемъ апостоловъ, и неизвѣстно, имѣлъ ли онъ какое-либо общеніе съ мужами апостольскими—Поликарпомъ Смирнскимъ и Папіемъ Іерапольскимъ, чтобы изъ этого источника получить достовѣрныя свѣдѣнія о писателѣ Апокалипсиса. Его пребываніе въ Ефесѣ еще не говоритъ за то, что здѣсь онъ предпринялъ спеціальныя изысканія объ Апокалипсисѣ. Весьма возможно,

можно признать, что свидѣтельство Іустина Философа объ Апокалипсисѣ имѣетъ объективное значеніе, если только оно опирается на историческую традицію и является несомнѣннымъ показателемъ общаго убѣжденія того церковнаго круга, въ которомъ вращался Іустинъ. Его хиліастическія убѣжденія не должны набрасывать даже тѣни подозрѣнія на историческій характеръ и достовѣрность его извѣстія. Іустинъ могъ быть самымъ рѣшительнымъ хиліастомъ и безъ Апокалипсиса, такъ какъ ветхозавѣтныя пророчества, понимаемыя буквально, давали весьма богатую пищу для хиліастическихъ чаяній.

Интересна попытка Реттига доказать позднѣйшее происхожденіе словъ „εἷς τῶν ἀποστόλων Χριστοῦ“—въ вышеприведенномъ свидѣтельствѣ Іустина Философа и построенная на этомъ аргументація въ пользу пониманія „ἀνήρ τις“ = пресвитеръ Іоаннъ, а не ап. Іоаннъ. Но несостоятельность гипотезы слишкомъ очевидна, чтобы посвящать ея разбору много мѣста [35]). Въ объясненіе нѣсколько страннаго и неопредѣленнаго выраженія „ἀνήρ τις“ можно указать на тотъ фактъ, что діалогъ велся съ іудеемъ Трифономъ, не признававшимъ авторитета ап. Іоанна.

Кромѣ вышеприведенной ясной ссылки на Апокалипсисъ въ 81-й главѣ діалога, въ томъ же діалогѣ Іустина Философа нерѣдко встрѣчаются другіе менѣе ясные намеки и ссылки на нашу книгу. Такъ, въ 45 гл. діалога Іустинъ называетъ діавола „ὁ πονηρευσάμενος τὴν ἀρχὴν ὄφιν“, въ чемъ невольно слышится отзвукъ апокалипсическихъ наименованій сатаны (ср. Апок. 12, 9—съ 20, 2). Слова св. Іустина въ той же главѣ объ абсолютномъ уничтоженіи смерти при второмъ пришествіи Христа для тѣхъ, кто Ему вѣритъ и проводитъ богоугодную жизнь, напоминаютъ Апок. 20, 14 и 21, 4.

что въ Ефесѣ онъ усвоилъ себѣ взглядъ на Апок.-ъ, какъ подлинное произведеніе ап. Іоанна, но не вслѣдствіе какихъ-либо критическихъ изслѣдованій, а просто на основаніи экзегетической видимости, т. е. желанія Апок.'-а выдать себя за произведеніе ап. Іоанна. Въ концѣ концовъ, какъ признаетъ самъ Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 278), получается чисто отрицательный результатъ: если нѣтъ достаточныхъ основаній придавать свидѣтельству св. Іустина объективное значеніе, то нѣтъ ихъ и для противопол. утвержденія.

[35]) Подроб. излож. и обстоятельный критическій разборъ гипотезы Rettig'a см. у Lücke, op. cit. 1 Aufl. S. 273—283; 2 Aufl. S. 553 ff. Cp. Bousset, op. cit. S. 13, Anm.

Изображеніе вѣчнаго осужденія грѣшныхъ ясно отсылаетъ къ Апок. 14, 11, а изображеніе блаженства праведныхъ—къ Апок. 21, 4. Въ 113 главѣ своего діалога Іустинъ Философъ такъ выражается о Христѣ: „Это Тотъ, въ Которомъ и чрезъ Котораго Отецъ обновилъ небо и землю“ (ср. Апок. 21, 5), а затѣмъ далѣе: „Это Тотъ, Который будетъ свѣтить, какъ вѣчный свѣтъ, въ Іерусалимѣ (ср. Апок. 21, 23 и 22, 5). Въ 117 гл. говорится о блестящихъ одеждахъ (λευχαὶ στόλαι) праведныхъ, въ чемъ можно видѣть ясный намекъ на Апок. 7, 9. 13 и 19, 8.—Въ другихъ сочиненіяхъ Іустина Философа также можно усматривать его знакомство съ Апокалипсисомъ. Въ своей первой апологіи (28 гл.) Іустинъ говоритъ: „у насъ вождь злыхъ демоновъ называется и сатаною, и діаволомъ, какъ вы можете узнать объ этомъ при изслѣдованіи нашихъ писаній“ [36]). Но изъ всѣхъ священныхъ писаній въ одномъ только Апокалипсисѣ дана вышеуказанная комбинація наименованій діавола (Апок. 12, 9; 20, 2) [37]).

Изъ всѣхъ указанныхъ ссылокъ, намековъ, параллелей и аналогій съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что Іустинъ Философъ признавалъ Апокалипсисъ книгой Священнаго Писанія и приписывалъ его ап. Іоанну. Страннымъ на первый взглядъ кажется тотъ фактъ, что объ авторствѣ ап. Іоанна онъ ясно говоритъ только въ 81-й главѣ своего діалога и ни разу въ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. Но если мы обратимъ вниманіе на общій характеръ его новозавѣтной цитаціи, то намъ, наоборотъ, покажется необычайной та обстоятельность и опредѣленность, съ какого онъ въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ объ авторѣ Апокалипсиса. Іустину, несомнѣнно, извѣстны и посланія ап. Павла, и Евангеліе Іоанна, однако онъ нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ опредѣленно не ссылается на нихъ, хотя его богословскій языкъ и образъ мыслей ясно предполагаютъ въ своей основѣ писанія апп. Павла и Іоанна. Вообще нужно замѣтить, что въ сравненіи съ массою ветхозавѣтныхъ цитатъ и авторитетовъ, съ которыми мы на каждомъ шагу встрѣчается въ его произведеніяхъ, новозавѣтныя писанія занимаютъ весьма скромное мѣсто. Счастливое исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ Апокалипсисъ, за-

---

[36]) „Ὄφις χαλεῖται καὶ σατανᾶς καὶ διάβολος... ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων μαθεῖν δύνασθε“.

[37]) См. Tiefenthal, Die Apocal. des heiligen Johannis, S. 14 f.

нимающій въ произведеніяхъ Іустина Философа сравнительно съ другими новозавѣтными писаніями видное мѣсто. Нужно думать, что это именно обстоятельство и подало поводъ бл. Іерониму (De vir. illustr., c. 9) высказать предположеніе, будто бы Іустинъ Философъ написалъ комментарій на Апокалипсисъ [38]).

Свидѣтельство Мураторіева Фрагмента. Важное свидѣтельство въ пользу каноническаго авторитета и апостольскаго происхожденія Апокалипсиса находимъ мы въ такъ называемомъ Мураторіевомъ Фрагментѣ, содержащемъ почти полный перечень новозавѣтныхъ книгъ отъ времени папы Пія I (139—155 гг.). Этотъ перечень имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что воспроизводитъ новозавѣтный канонъ римской церкви около половины II-го христіанскаго вѣка. Здѣсь Апокалипсисъ упоминается дважды—первый разъ послѣ посланій ап. Павла (I и II Коре. и I и II Өессал.), съ замѣткою, что, хотя посланія апостола языковъ адресованы частнымъ церквамъ, однако имѣютъ значеніе для всей церкви, подобно посланіямъ ап. Іоанна къ 7 малоазійскимъ церквамъ въ Апокалипсисѣ [39]); второй разъ Апокалипсисъ упоминается отдѣльно и вполнѣ самостоятельно [40]).

Поликратъ еп. Ефесскій. Поликратъ, еп. Ефесскій, жившій во второй половинѣ II вѣка, въ своемъ посланіи къ Виктору, еп. римскому, и его церкви [41]) позволяетъ намъ предположить свое близкое знакомство съ содержаніемъ Апока-

---

[38]) Слова бл. Іеронима, находящія себѣ подтвержденіе въ пасхальной хроникѣ Евсевія кесарійскаго, воздуждаютъ много недоумѣній и попытокъ объяснить ихъ, въ виду безспорнаго факта, что ни Іустинъ Философъ, ни Ириней Ліонскій, о которомъ тоже упоминаетъ бл. Іеронимъ, комментаріевъ на Апокалипсисъ не писали. Не вдаваясь во всѣ подробности и перипетіи полемики по данному вопросу, съ чѣмъ можно познакомиться у Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 284—287; 2 Aufl. S. 558 ff.; cp. Bousset. op. cit. S. 13), отмѣтимъ только, что фактъ появленія подобнаго выраженія уже самъ по себѣ многознаменателенъ и заставляетъ насъ предположить, что если даже Іустинъ Философъ и не писалъ комментарія на Апокалипсисъ, то во всякомъ случаѣ посвятилъ ему гораздо больше вниманія, чѣмъ другимъ новозавѣтнымъ книгамъ, конечно, въ полномъ убѣжденіи, что имѣетъ дѣло съ подлиннымъ произведеніемъ ап. Іоанна.

[39]) Et Johannis enim in apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit.

[40]) „Apocalypse etiam Johannis". См. Tiefenthal, op. cit. S. 15.

[41]) См. Euseb. Hist. Eccles. III, 31 и V, 24.

липсиса, приписываемаго имъ ап. Іоанну. Здѣсь онъ между прочимъ говоритъ о великихъ мертвецахъ, нѣкогда при жизни украшавшихъ малоазійскую церковь и теперь ожидающихъ второго пришествія Господня. „Сюда (т. е. къ числу великихъ мертвецовъ) принадлежитъ Іоаннъ, который покоился на груди Господа, былъ пресвитеромъ, носилъ священный уриммъ (первосвященническая повязка), свидѣтель и учитель; сей упокоился въ Ефесѣ". Въ приведенныхъ словахъ еп. Поликрата выдвигается на первый планъ писательская дѣятельность ап. Іоанна. Какъ о составителѣ 4-го евангелія, о немъ говорится, что онъ возлежалъ на груди Господа; какъ авторъ соборныхъ посланій, ап. Іоаннъ называется учителемъ (1 Іоан. 2, 1. 12. 18. 28; 5, 21 и весь тонъ III посланія), наконецъ, какъ писателю Апокалипсиса, ему усвояется пресвитерское достоинство, позволявшее носить первосвященническую повязку — уриммъ. Такое образное пониманіе приведенныхъ словъ Поликрата оправдывается общей приподнятостью настроенія и торжественностью всего посланія; даже болѣе, — оно съ необходимостью вытекаетъ изъ невозможности буквальнаго пониманія послѣдняго выраженія, будто бы Іоаннъ былъ пресвитеромъ, носившимъ на челѣ первосвященническую повязку.

Слово „свидѣтель" (μάρτυς), непосредственно за этимъ слѣдующее, проливаетъ свѣтъ на все это образное выраженіе. Въ Апок. 1, 2, 9 ап. Іоаннъ самъ называетъ себя свидѣтелемъ, что, по христіанскому словоупотребленію, обозначаетъ претерпѣніе страданій „за слово Божіе и за Іисуса Христа, Свидѣтеля Вѣрнаго и Истиннаго" (Апок. 1, 5) и ясно указываетъ на Патмосское заточеніе апостола и связанное съ нимъ полученіе откровенія отъ Бога. А откровеніе будущихъ тайнъ царства Божія на землѣ уже само по себѣ давало ап. Іоанну двѣ важнѣйшія прерогативы первосвященническаго служенія, а именно—близость къ Богу и предсказываніе будущаго. Какъ одинъ первосвященникъ могъ входить во святая святыхъ, такъ одинъ лишь ап. Іоаннъ оказался способнымъ взойти на небо и получить тамъ откровеніе отъ Бога (Апок. 4, 1); Самъ Господь является ему (Апок. 1, 17—18); онъ входитъ въ общеніе съ ангелами, которые называютъ его своимъ сослужителемъ (Апок. 22, 9).

Далѣе, какъ первосвященникъ—въ трудныя годины бѣдствій Израиля чрезъ носимый имъ на груди уриммъ и тум-

мимъ (Числ. 27, 21) могъ узнавать отъ Бога будущее, такъ и ап. Іоаннъ—въ тяжелыя для христіанъ времена гоненій пророчествуетъ о будущемъ тріумфѣ церкви.

Свидѣтельство еп. Ефесскаго Поликрата для насъ тѣмъ болѣе важно, что имъ предполагается полная солидарность малоазійскихъ церквей съ римскою по вопросу о новозавѣтномъ канонѣ вообще, объ Апокалипсисѣ въ частности. Мураторіевъ фрагментъ, дѣйствительно, подтверждаетъ такую солидарность вышеназванныхъ церквей [42]) *).

Н. Гамолко.

---

[42]) См. Tiefenthal, op. cit. S. 16 t.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Каноническое достоинство Апокалипсиса Св. Апостола Іоанна Богослова по свидѣтельству церковнаго преданія I—II вѣка.

Какъ по своему таинственному содержанію, такъ и по литературной формѣ своего изложенія, Апокалипсисъ принадлежитъ къ числу тѣхъ новозавѣтныхъ писаній, о которыхъ больше всего спорили и спорятъ. Послѣдовательное изложеніе церковной традиціи объ Апокалипсисѣ представляетъ посему высокій интересъ теоретическій и практическій. Церковная традиція даетъ намъ возможность, съ одной стороны, судить о томъ, какъ постепенно уяснялось и раскрывалось содержаніе Апокалипсиса въ христіанскомъ сознаніи; съ другой стороны, показываетъ, какъ пользовались Апокалипсисомъ въ цѣляхъ назиданія и утѣшенія, какое значеніе приписывалось этой книгѣ въ тѣсномъ церковномъ кругу.

Апокалипсисъ, поздно появившійся сравнительно съ другими новозавѣтными писаніями [1]) и адресованный семи малоазійскимъ церквамъ съ Ефесомъ въ центрѣ, долженъ былъ весьма широко и быстро распространиться въ христіанской средѣ, чему много способствовало его таинственное, полное мистическихъ загадокъ содержаніе, гдѣ эсхатологически настроенное воображеніе гонимыхъ и притѣсняемыхъ христіанъ искало и находило неисчерпаемый источникъ утѣшенія и

---

[1]) Мы стоимъ за позднѣйшую дату Апокалипсиса—въ концѣ царствованія Домитіана, къ какому времени общій голосъ церковнаго преданія, ведущій свое начало отъ св. Иринея Ліонскаго и Климента Александрійскаго, относитъ Патмосское заточеніе ап. Іоанна.

нравственнаго умиротворенія. Благопріятная почва для радушнаго пріема Апокалипсиса среди христіанскихъ читателей создавалась чисто апокалиптическимъ интересомъ, который долго и упорно держался въ нѣдрахъ юной христіанской церкви, какъ неизбѣжное наслѣдіе послѣплѣннаго іудейства. Этому много содѣйствовала сама мрачная историческая эпоха, полная всевозможныхъ кризисовъ, катастрофъ и потрясеній.

I-й вѣкъ. Св. Климентъ Римскій. Церковная традиція объ Апокалипсисѣ начинается съ I-го столѣтія христіанской эры. Цитаты изъ Апокалипсиса, какъ священной христіанской книги, встрѣчаются уже въ посланіи Климента Римскаго въ Коринѳянамъ (гл. 3, 4) [2]). Что у Климента въ данномъ мѣстѣ дѣйствительно цитата, явствуетъ изъ вводной формулы: „προλέγει γὰρ κτλ...“, хотя самая цитата не является буквальнымъ повтореніемъ Апок. 22, 12 и предполагаетъ въ основѣ своей идейное заимствованіе изъ ветхозавѣтныхъ предпосылокъ (Ис. 40,10; 62,11). Но выраженіе „ἀποδοῦναι ἑκάστῳ“, чего нѣтъ у Исаіи, прямо отсылаетъ къ Апок. 22, 12. Эта цитата важна, какъ древнѣйшее свидѣтельство объ Апокалипсисѣ въ христіанской письменности [3]).

Св. Ермъ. Въ томъ же столѣтіи или, по крайней мѣрѣ, въ первыхъ годахъ слѣдующаго столѣтія даетъ свидѣтельство объ Апокалипсисѣ мужъ апостольскій Ермъ въ своемъ „Пастырѣ“ (кн. I, вид. IV). Здѣсь враждебная христіанству сила изображается въ видѣ огромнаго звѣря или, вѣрнѣе, страшнаго морского чудовища, изъ устъ котораго выходитъ огненная саранча. Чудовище ста футовъ высоты и имѣетъ урноподобную голову [4]). Въ томъ же видѣніи пастырю является украшенная, какъ невѣста, жена (ср. Апок. 21, 2). Вообще I и III книги „Пастыря“ Ерма имѣютъ сходство съ Апокалипсисомъ [5]), что естественно можно объяснить знакомствомъ автора съ произведеніемъ ап. Іоанна Богослова [6]).

---

[2]) Προλέγει (разумѣется Богъ) γὰρ ἡμῖν: Ἰδοὺ ὁ Κύριος, καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὸ ἔργον αὐτοῦ.

[3]) См. Tiefenthal, Die Apocal. des heiligen Johannes, S. 3 и 775.

[4]) Ср. Апок. 11, 7; 12, 3; 1; 17, 8.

[5]) См. „Пастырь“ Ерма, Вид. 2, 4; ср. Апок. 12 гл. „Пастырь“, 4, 2; ср. Апок. 12 гл.; 21, 3. „Пастырь“, 3, 2; ср. Апок. 21, 16, 19. „Пастырь“, 3, 4, 5; ср. Апок. 21, 14; 19, 9.

[6]) Bousset, Offenb. Joh. 1896. S. 13—признаетъ эсхатологическую часть „Пастыря“ совершенно независимой отъ Апокалипсиса и отсюда дѣлаетъ

Ермъ, авторъ „Пастыря“, нерѣдко отождествляется съ тѣмъ Ермомъ, о которомъ упоминаетъ ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (16, 14). Во всякомъ случаѣ, онъ принадлежалъ къ апостольскому вѣку и былъ современникомъ Климента Римскаго.

III-я Ездры. Апокрифическая книга, извѣстная подъ именемъ 3-ей книги Ездры, въ 4, 35 и далѣе содержитъ сцену, которая сильно напоминаетъ видѣніе 5-й печати (Апок. 6, 9—11). При предположеніи позднѣйшаго происхожденія апокрифа [7]) почти несомнѣннымъ является фактъ литературной зависимости автора III-й Ездры отъ Апокалипсиса (ср. Testam. XII Patr. Levi, 18—съ Апок. и Дан. 5 гл.).

Если уже въ I-мъ вѣкѣ христіанской эры мы находимъ несомнѣнные слѣды знакомства и пользованія Апокалипсисомъ, какъ авторитетнымъ памятникомъ священной письменности, то отсюда мы вправѣ заключать о широкой распространенности и всеобщемъ признаніи его среди первоначальныхъ читателей.

поспѣшный выводъ, что вообще наша книга во времена автора „Пастыря“ была еще неизвѣстна въ Римѣ.

[7]) Апокалипсисъ псевдо-Ездры пользовался широкой извѣстностью въ древней и средневѣковой христіанской церкви. Отцы греческой и латинской церкви часто трактуютъ его, какъ подложное пророческое произведеніе (см. Варнава, Посл. 12; Ириней III, 21, 2; Тертул., de cultu foem. 1, 3; Клим. Алекс. Strom. I, 22, 14 sqq.; Амвросій, Златоустъ). Славянскій и русскій переводы III Ездры сдѣланы съ древняго латинскаго текста. Кромѣ того, существуютъ переводы: эѳіопскій, арабскій, арамейскій и сирскій. Греческій оригиналъ, дошедшій до насъ, признается первоначальнымъ. Латинскій текстъ состоитъ изъ 16 главъ, изъ коихъ 2 первыя и 2 послѣднія—позднѣйшая вставка. Для датировки книги ученые обращаютъ вниманіе на туманное видѣніе орла съ 3-мя главами, 12-ью главными и 8-ью побочными крыльями. Одни ученые, предполагая цѣльность книги, относятъ ея написаніе къ царствованію Флавіевъ (Веспасіанъ, Титъ, Домитіанъ). Ср. Dillmann, Volkmar, Ewald, Corrodi, Wieseler, Renan, Schürer. Другіе ученые (Gutschmid, Le'Hire), предполагая позднѣйшую христіанскую интерполяцію книги, пріурочиваютъ основное іудейское сочиненіе къ 31-му году до Р. Хр., а интерполяцію къ 218-му году по Р. Хр. Первые подъ 3-мя главами орла разумѣютъ 3 Флавіевъ, вторые—Септимія Севера съ двумя сыновьями—Каракаллой и Гетой. Schürer (op. cit. 643; 653) датируетъ апок. Ездры нѣсколько позднѣе апок. Варуха, писаннаго подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ страшнаго событія—разрушенія Іерусалима. У псевдо-Ездры меньше горечи и пессимизма, чѣмъ у автора апок. Варуха; потрясающее впечатлѣніе разрушенія святого города уже нѣсколько изгладилось въ народномъ сознаніи.

II-й вѣкъ. Св. Поликарпъ Смирнскій и Папій Іерапольскій. Переходя ко II-му вѣку, мы невольно останавливаемъ наше вниманіе на двухъ мужахъ апостольскихъ, тѣсно связанныхъ съ апостольскимъ кругомъ узами нѣжной дружбы и ученичества. Разумѣемъ св. Поликарпа, еп. Смирнскаго, и Папія, еп. Іерапольскаго, что близъ Лаодикіи. Тотъ и другой принадлежатъ къ числу наиболѣе чтимыхъ мужей и писателей древней церкви. Такъ какъ церковное преданіе ставитъ ихъ въ особенно близкія отношенія къ личности ап. Іоанна Богослова, называя ихъ учениками и друзьями великаго апостола любви (Ириней, Adv. haer. V, 33; ср. Евсевій, Hist. Eccles. 3, 39), то для насъ особенно важно отмѣтить ихъ отношеніе къ Апокалипсису, какъ произведенію ихъ любимаго учителя—апостола Іоанна.

Значеніе св. Поликарпа въ данномъ случаѣ усугубляется еще слѣдующими словами Иринея, еп. Ліонскаго: „Поликарпъ не только былъ воспитанъ апостолами и имѣлъ общеніе со многими самовидцами Христа, но самими же апостолами былъ поставленъ во епископа Смирнской церкви въ Азіи“. „Мы—говоритъ о себѣ св. Ириней—также видѣли его въ раннѣйшей юности“ (Евс. 4, 14). Въ посланіи св. Поликарпа къ Филиппійцамъ можно найти слѣды его близкаго знакомства съ Апокалипсисомъ [8]).

Въ 6 гл. посланія встрѣчается вполнѣ опредѣленная ссылка на Апокалипсисъ, какъ божественное писаніе. „Итакъ, будемъ служить Ему со страхомъ и трепетомъ, какъ Онъ Самъ повелѣлъ намъ и Апостолы, проповѣдывавшіе вамъ евангеліе, и пророки, ранѣе провозвѣстившіе будущее нашего Господа“. Подъ пророками въ данномъ мѣстѣ должно разумѣть новозавѣтныхъ пророковъ, каковыми въ нѣкоторыхъ случаяхъ являлись сами апостолы (ап. Павелъ, Рим. 9 гл., II Сол. 2 гл.; св. Іоаннъ Богословъ въ Апокалипсисѣ), иногда же лица, прикосновенныя къ кругу апостольскому

---

[8]) Сюда можно отнести привѣтственную формулу „ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη παρὰ θεοῦ παντοκράτορος“ (ср. Апок. 1, 8), которая дальше повторяется довольно часто. Въ 8 гл. св. Поликарпъ пишетъ: „Μιμηταὶ οὖν γενώμεθα τῆς ὑπομονῆς αὐτοῦ“, т. е. Христа (ср. Апок. 1, 9). „Παντοκράτωρ“ и „ὑπομονή“, при всей своей голословности, отсылаютъ къ Апокалипсису, какъ первоисточнику, такъ какъ въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ эти выраженія встрѣчаются чрезвычайно рѣдко и притомъ всегда со ссылкою на В. З. (II Кор. 6, 18 ср. Іерем. 3, 19; Ос. 1, 10).

(антіох. пророкъ Агавъ, Дѣян. Ап. 11, 27—28). Это явствуетъ: 1) изъ положенія пророковъ послѣ апостоловъ; 2) изъ сравненія нашего мѣста съ Ефес. 3, 5, гдѣ говорится, что тайна призванія язычниковъ въ церковь Христову не была возвѣщена прежнимъ поколѣніямъ сыновъ человѣческихъ, какъ нынѣ открыта святымъ апостоламъ Его и пророкамъ Духомъ Святымъ [9]). Въ такомъ случаѣ мы вправѣ подъ упомянутыми св. Поликарпомъ пророками разумѣть пророковъ новозавѣтныхъ и прежде всего Іоанна Богослова, а затѣмъ уже другихъ—въ собственномъ или дальнѣйшемъ смыслѣ этого слова.

Посланіе Смирнской Церкви. Послѣ мученической кончины своего предстоятеля, церковь Смирнская отправила посланіе „ко всѣмъ церквамъ каѳолической святой церкви", будучи твердо убѣждена, что вся церковь сочувственно отзовется и приметъ сердечное участіе въ постигшей ее скорби. Во II-й главѣ посланія говорится: „презрѣли они (т. е. св. Поликарпъ и его друзья) земныя мучительства, которыя въ одинъ часъ искупили ихъ отъ вѣчнаго наказанія. И огонь жестокихъ пытокъ былъ для нихъ холоденъ, потому что они имѣли предъ глазами огонь вѣчный и никогда не угасающій". Здѣсь слышится отзвукъ Апок. 14, 9—11, гдѣ третій ангелъ громогласно возвѣщаетъ наказаніе вѣчнымъ огнемъ всѣмъ поклонникамъ звѣря [10]). Въ 17-й главѣ идетъ рѣчь о діаволѣ, который возбудилъ преслѣдованіе на христіанъ и возненавидѣлъ св. Поликарпа за то, что видѣлъ его „украшеннымъ вѣнцомъ нетлѣнія (ἐστεφανωμένον τὲ τῷ τῆς ἀφθαρσίας στεφάνῳ)". Здѣсь уже вполнѣ ясный намекъ на Апок. 2, 10, гдѣ говорится о вѣнцѣ жизни (στέφανος τῆς ζωῆς), какъ наградѣ за мученичество, и именно въ посланіи къ церкви Смирнской, предстоятелемъ которой тогда былъ

---

[9]) См. также Дѣян. 13, 1, гдѣ говорится объ антіохійскихъ пророкахъ. Изъ 1 Кор. 11, 4. 5; 13, 9; 14, 1—5; 27, 31—видно, что выраженіе „пророчествовать" наряду съ обыкновеннымъ значеніемъ—предсказывать будущее—имѣетъ также значеніе—прозрѣвать сердца. Что касается, Апокалипсиса, то всякій согласится, что онъ есть пророчество и въ первомъ и во второмъ значеніи этого слова, такъ какъ здѣсь наряду съ изображеніемъ будущихъ событій, раскрываются „внутренняя сердца" 7 ангеловъ 7 церквей.

[10]) Ссылкою на это же мѣсто Апокал'-а св. Кипріанъ Карѳагенскій многократно въ своихъ посланіяхъ ободрялъ свою паству и призывалъ ее къ терпѣнію и постоянству въ кровавыхъ гоненіяхъ.

св. Поликарпъ, а непосредственно выше говорилось о подстрекательствѣ діавола къ гоненію. Доксологія 20-й главы [11]) невольно отсылаетъ къ Апок. 5, 13, и хотя вмѣсто εὐλογία Апок'-а здѣсь дано μεγαλοσύνη, но самое четверичное число членовъ славословія (ἡ δόξα, τιμή, κράτος, μεγαλοσύνη) и заключительное выраженіе „εἰς αἰῶνας. Ἀμήν" говоритъ въ пользу свободнаго заимствованія изъ Апок. 5, 13 [12]).

Св. Игнатій Богоносецъ. Въ посланіяхъ Игнатія Богоносца мы также встрѣчается съ ясными намеками и ссылками на Апокалипсисъ. Такъ, въ посланіи къ Ефесянамъ (15, 3) читаемъ: „ἵνα ὦμεν αὐτοῦ ναοί", что отсылаетъ къ Апок. 21, 3 [13]); καὶ αὐτὸς ᾖ ἐν ἡμῖν θεὸς ἡμῶν. Ср. кромѣ того посланіе къ Филад. 6, 1 съ Апок. 3, 12 д.

Папій, еп. Іерапольскій. Что касается Папія, еп. Іерапольскаго, то его свидѣтельство объ Апокалипсисѣ впервые выступаетъ въ комментаріи на Апокалипсисъ, принадлежащемъ кесарійскому епископу Андрею, слѣдовательно,—въ первой четверти VI столѣтія (?). Въ концѣ введенія къ своему комментарію еп. Андрей говоритъ: „О боговдохновенности Апокалипсиса нѣтъ нужды говорить много, такъ какъ достовѣрность его засвидѣтельствована блаженными мужами — Григоріемъ Богословомъ, Кирилломъ, а также древнѣйшими—Папіемъ, Иринемъ, Меѳодіемъ и Ипполитомъ„ [14]). По смыслу приведеннаго свидѣтельства выходитъ, что Папій считалъ Апокалипсисъ боговдохновеннымъ,

---

[11]) Διὰ παιδὸς αὐτοῦ υἱοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα, τιμή, κράτος, μεγαλοσύνη εἰς αἰῶνας. Ἀμήν.

[12]) Lücke (Einleit, in Offenb. Johannis. 1832. S. 262 f.) категорически утверждаетъ, что ни въ посланіи св. Поликарпа къ Филлиппійцамъ, ни въ посланіи церкви Смирнской нѣтъ ни малѣйшаго слѣда знакомства или какого-либо намека на Апокалипсисъ. Конечно, онъ не рѣшается еще на этомъ основаніи отрицать существованіе нашей книги во времена св. Поликарпа, однако признаетъ извѣстную силу за argumentum e silentio и упрекаетъ защитниковъ апостольскаго происхожденія Апокалипсиса въ натяжкахъ и стремленіи использовать авторитетъ св. Поликарпа, если не прямо, то хотя чрезъ посредство его ученика—еп. Ліонскаго Иринея. Но самъ же Люкке соглашается, что свидѣтельство св Иринея въ пользу Апок'-а предполагаетъ солидарность его съ св. Поликарпомъ, потому что въ противномъ случаѣ онъ не сталъ бы съ такой увѣренностью и рѣшительностью ссылаться на авторитетъ своего учителя.

[13]) Апок. 21, 3 въ א. А. читается вмѣсто „ναοί"—„λαοί".

[14]) Почти тоже, но нѣсколько позже говоритъ другой Кесарійскій епископъ Арееа въ предисловіи къ своему комментарію на Апокалипсисъ.

слѣдовательно, каноническимъ писаніемъ или, что то же, признавалъ его, подобно Иринею, Ипполиту и другимъ вышепоименованнымъ мужамъ, подлиннымъ произведеніемъ Евангелиста и Апостола Іоанна Богослова.

Вышеприведенное свидѣтельство Андрея, еп. Кесарійскаго, о Папіѣ нерѣдко подвергалось разнымъ нападкамъ и возраженіямъ, причемъ возражателями съ особенной силой выдвигались два главныхъ основанія или, вѣрнѣе, повода къ сомнѣніямъ: 1) Андрей, еп. Кесарійскій, писатель VI вѣка и, слѣдовательно, его авторитетъ, какъ историка, не можетъ итти въ сравненіе съ авторитетомъ Евсевія кесарійскаго; 2) болѣе древній и точный въ своихъ историческихъ извѣстіяхъ Евсевій Кесарійскій совершенно умалчиваетъ о знакомствѣ Папія съ Апокалипсисомъ, какъ священнымъ каноническимъ писаніемъ [15]). Первое изъ приведенныхъ соображеній нельзя назвать вѣскимъ, потому что нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что еп. Андрей не имѣлъ подъ руками и, слѣдовательно, не читалъ самолично сочиненій Папія [16]); порукою въ этомъ является весь его комментарій, въ частности справедливость его извѣстій объ Иринеѣ, Меѳодіѣ и Ипполитѣ. Такимъ образомъ можно полагать, что его извѣстія о Папіѣ отличаются не меньшею достовѣрностью, чѣмъ извѣстія Евсевія кесарійскаго.

Что касается второго пункта возраженія, то вся его доказательная сила по существу сводится къ молчанію кесарійскаго историка о томъ, о чемъ говорятъ позднѣе его жившіе и менѣе извѣстные кесарійскіе епископы Андрей и Ареѳа. Не отрицая важности и авторитетности голоса Евсевія кесарійскаго въ вопросѣ о Папіѣ, особенно поскольку дѣло касается его мнѣній о новозавѣтныхъ книгахъ вообще, объ Апокалипсисѣ въ частности, мы, однако, вмѣстѣ съ Люкке [17]), Бусетомъ (op. cit. S. 12) и Кирхгоферомъ [18]) склонны думать, что „argumentum e silentio“ кесарійскаго историка въ данномъ случаѣ не можетъ имѣть рѣшающаго значенія. Съ одной стороны несомнѣнно, что, упоминая о

[15]) Hist. Eccles. III, 39.

[16]) Bousset (Einleit. in Offenb. Joh. S. 12, Anmerk.) сомнѣвается, чтобы самъ Папій написалъ комментарій на Апок.

[17]) Lücke, Einleit. S. 265 f.

[18]) Patrol. Migne. t. XXXIII. Geschichte des Neutestam. Canons bis auf Hieronymus. Joh. Kirchhofer. Zür. 1842. S. 296.

сочиненіи Папія „λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις", кесарійскій историкъ нигдѣ не говоритъ о его свидѣтельствѣ въ пользу боговдохновенности Апокалипсиса; но съ другой стороны нельзя предполагать, что Андрею кесарійскому было извѣстно сочиненіе, котораго не зналъ кесарійскій историкъ, такъ какъ, по свидѣтельству этого послѣдняго (H. Eccles. III, 39), уже Ириней зналъ только одно вышеупомянутое сочиненіе Папія. Возникаетъ такимъ образомъ дилемма: или Евсевій просмотрѣлъ то, что стояло въ сочиненіи Папія, или еп. Андрей вычиталъ то, чего тамъ не было. Защитники перваго члена этой дилеммы съ особеннымъ удареніемъ подчеркиваютъ то мѣсто Церковной исторіи Евсевія, гдѣ говорится о собирательной дѣятельности Папія по части приточныхъ изреченій Спасителя и баснословныхъ разсказовъ изъ апостольской исторіи, якобы дошедшихъ до него изъ устнаго преданія [19]).

Называя Папія человѣкомъ небольшого ума [20]), Евсевій прибавляетъ, что и хиліазмъ свой онъ почерпнулъ, вѣроятно, изъ апостольскихъ повѣствованій [21]), истолковавъ грубо-чувственно то, о чемъ здѣсь говорилось типически-иносказательно или мистически.

Но если даже допустить, что главнымъ источникомъ хиліазма Папія Евсевій считаетъ устную традицію, то ни откуда еще не слѣдуетъ, что сюда же должно отнести и „τὰς ἀποστολικὰς διηγήσεις", которыя, быть можетъ, лежали предъ глазами Евсевія въ записи. Если мы станемъ на эту точку зрѣнія, то не будетъ никакихъ препятствій признать, что хиліазмъ свой Папій почерпнулъ какъ изъ устнаго преданія, такъ и изъ записанныхъ апостольскихъ повѣствованій, между которыми на первомъ мѣстѣ должно будетъ поставить, конечно, Апокалипсисъ [22]).

Фактъ молчанія кесарійскаго историка о зависимости хи-

---

[19]) ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου αὐτοῦ ἥκοντα.

[20]) σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν...

[21]) ἐξ ἀποστολικῶν διηγήσεων...

[22]) Bousset (op. cit. S. 12) утверждаетъ, что, по мнѣнію Евсевія, хиліазмъ свой Папій заимствовалъ „ἐκ παραδόσεως ἀγράφου", что „διηγήσεις"— это устные, а не письменные разсказы учениковъ о словахъ Господа, что „τὸ ἀξιόπιστον" (достовѣрность) въ коммент. Андрея не даетъ еще права думать и утверждать, будто бы Папій признавалъ каноническій и апост-авторитетъ Апокал'-а.

ліазма Папія отъ Апокалипсиса находитъ себѣ достаточное объясненіе въ томъ предубѣжденіи, съ которымъ Евсевій относится къ хиліастическимъ чаяніямъ II—III вв. вообще, къ хиліазму Папія въ частности. Рѣзкій и неблагопріятный отзывъ Евсевія о Папіѣ свидѣтельствуетъ о томъ, что кесарійскій историкъ не особенно былъ расположенъ къ Іерапольскому епископу и смотрѣлъ на его сочиненіе не вполнѣ безпристрастными глазами. Отсюда вытекаетъ, что Евсевій легко могъ просмотрѣть или точнѣе—сознательно оставить безъ вниманія въ вышеупомянутомъ сочиненіи Папія его намеки и указанія на Апокалипсисъ. Это возможно тѣмъ болѣе, что, по обычаю своего времени, Папій, вѣроятно, пользовался Апокалипсисомъ скорѣе по смыслу, чѣмъ по буквѣ, не прибѣгая къ точной цитаціи нашей книги и часто допуская болѣе или менѣе близкія къ оригиналу перефразировки и идейныя заимствованія.

Андрей Кесарійскій, читавшій то же сочиненіе Папія, но совсѣмъ иначе относившійся къ личности автора, легко могъ обратить вниманіе на то, что ускользнуло отъ взора въ другихъ случаяхъ столь наблюдательнаго и безпристрастнаго историка. Для Андрея Кесарійскаго достаточно было установить фактъ зависимости хиліастическихъ чаяній Папія отъ Апок. 20, 2—6, чтобы отсюда, по обычаю своего времени, сдѣлать дальнѣйшій выводъ, что Папій не только вообще признавалъ Апокалипсисъ авторитетнымъ писаніемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ писаніемъ боговдохновеннымъ и апостольскимъ. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что на такой выводъ значительное вліяніе оказало рѣшительное заявленіе Иринея Ліонскаго [23]), что Папій былъ слушателемъ Апостола Іоанна (Ἰωάννου μὲν ἀκουστής). Безъ сомнѣнія,—думали Андрей и Ареѳа кесарійскіе,—Папій не пользовался бы Апокалипсисомъ, какъ священной и авторитетной книгой, если бы не признавалъ его подлиннымъ произведеніемъ своего учителя.

Съ вышеуказанной точки зрѣнія легко и естественно

---

[23]) По Иринею (Adv. haer. V, 33), Папій весьма чувственно представлялъ себѣ 1000-лѣтнее царство Христа съ вѣрующими. Виноградники и хлѣбныя поля тогда будутъ приносить множество плодовъ, всѣ животныя должны сдѣлаться ручными и покорными человѣку. Евсевій кесарійскій въ своей „Церковной Исторіи“ (III, 39) говоритъ, что Папій сдѣлался виновникомъ хиліазма многихъ церковныхъ учителей, которые ссылались на его авторитетъ.

устраняется кажущееся противорѣчіе кесарійскаго историка и Андрея и Ареѳы кесарійскихъ. Въ своемъ комментаріи Андрей кесарійскій цитуетъ единственное сочиненіе Папія (ср. Euseb. Hist. Eccles. III, 39), гдѣ послѣдній дѣлаетъ довольно ясную ссылку на Апок. 12, 7—9. Въ указанномъ сочиненіи Папій говоритъ о той миссіи, какую Господь далъ святымъ ангеламъ, именно—наблюдать и завѣдывать земными порядками; затѣмъ—объ ихъ паденіи, вслѣдствіе злоупотребленія своею властію; наконецъ,—о тщетной борьбѣ этихъ падшихъ злыхъ ангеловъ съ Михаиломъ и его ангелами, каковая борьба есть собственно борьба противъ Христа и является спеціальной темой апокалипсической драмы. Андрей Кесарійскій сообщаетъ изъ сочиненія Папія только начало и конецъ, но и этого достаточно, чтобы утверждать, что Папію была извѣстна небесная сцена Апок. 12, 7—9, и что, слѣдовательно, онъ уважалъ и при случаѣ всегда пользовался Апокалипсисомъ въ своихъ „λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις", какъ свидѣтельствомъ (μαρτυρία) божественнаго писанія. Этотъ фактъ имѣетъ для насъ особенную важность, такъ какъ, вопервыхъ, Папій былъ родомъ изъ той области (Асія), куда первоначально былъ адресованъ Апокалипсисъ (1, 4. 11) и гдѣ, слѣдовательно, должны были въ тѣсномъ кругу первоначальныхъ читателей сохраниться самыя свѣжія и чистыя воспоминанія о немъ; во-вторыхъ, Папій могъ быть младшимъ современникомъ писателя Апокалипсиса и стоять въ близкихъ отношеніяхъ къ кругу апостольскому.

Для вполнѣ правильной оцѣнки Папіева свидѣтельства остается еще точно установить его личныя отношенія къ апостольскому кругу. Ириней Ліонскій (Adv. haer. V, 33) считаетъ Папія вполнѣ достовѣрнымъ свидѣтелемъ, какъ непосредственнаго ученика апостола Іоанна Богослова [24]). Доказательной силы Иринеева свидѣтельства не ослабляетъ заявленіе самаго Папія, что онъ не былъ слушателемъ и самовидцемъ апостоловъ [25]), что онъ передаетъ лишь то, что

[24]) Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνήρ...

[25]) Если вѣрить Евсевію кесарійскому, то на основаніи собственныхъ словъ Папія выходитъ, что онъ никоимъ образомъ не могъ быть „ἀκροατής καὶ αὐτόπτης" свв. апостоловъ (H. Eccl. III, 39). Само собою разумѣется, онъ не могъ видѣть и слышать всѣхъ апостоловъ, но болѣе чѣмъ вѣроятно, что онъ видѣлъ и слышалъ ап. Іоанна. Наученіе истинамъ вѣры отъ тѣхъ, кто слѣдовалъ за апостолами и былъ лично знакомъ съ ними не исключаетъ наученія непосредственно отъ ап. Іоанна.

точно узналъ и вѣрно сохранилъ отъ старѣйшихъ (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων), какъ достовѣрную истину; что онъ всегда охотно совѣтывался и разговаривалъ съ тѣми, кто научаетъ и передаетъ истину по вѣрной памяти. „Если я—говоритъ о себѣ Папій—встрѣчалъ кого-либо, кто слѣдовалъ за старѣйшими (τοῖς πρεσβυτέροις), то спрашивалъ его о ихъ рѣчахъ, что̀ говорилъ Андрей, и что Петръ, или что говорили Филиппъ и Θома, Іаковъ или Іоаннъ или Матѳей или кто-либо другой изъ учениковъ Господа; что говорилъ Аристіонъ или пресвитеръ Іоаннъ—ученики Господа".

Въ этомъ самосвидѣтельствѣ Папія о своей собирательной дѣятельности наше вниманіе само собою останавливается на двухъ пунктахъ: во-первыхъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать выраженіе „отъ старцевъ" или старѣйшихъ" (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων), на которыхъ Папій указываетъ, какъ на источникъ своего наученія истинамъ вѣры; во-вторыхъ, почему имя Іоаннъ въ перечнѣ учениковъ Господа упоминается дважды?

О значеніи и смыслѣ слова „старецъ" (πρεσβύτερος) не можетъ быть сомнѣній: слово это, какъ въ данномъ мѣстѣ—у Папія, такъ и у Игнатія Богоносца [26]), является синонимомъ слова „апостолъ" [27]). Если же подъ старцами нужно разумѣть апостоловъ, объ ученіи которыхъ Папій освѣдомлялся у ихъ ближайшихъ послѣдователей, то съ Аристіономъ и Іоанномъ пресвитеромъ онъ, во всякомъ случаѣ, могъ быть знакомъ непосредственно, что отмѣчается въ самомъ текстѣ даннаго мѣста различіемъ временъ „εἶπεν" и „λέγουσιν". Что касается двоякаго упоминанія Іоанна—въ ряду другихъ апостоловъ и вмѣстѣ съ Аристіономъ, то отсюда можно заключать, что хотя Папій и былъ лично знакомъ съ ап. Іоанномъ, но общеніе это было не столь тѣснымъ и продолжительнымъ, чтобы совершенно исключало необходимость всякаго посредствующаго наученія. Однако, Евсевій кесарійскій думаетъ иначе (Hist. Eccles III, 39). Основываясь на двоякомъ упоминаніи имени Іоанна, онъ утверждаетъ, что Папій въ вышеприведенныхъ словахъ различаетъ двухъ

---

[26]) См. посл. къ церкви Филадельфійской, гл. 5; посланіе къ Траллійцамъ, гл. 2; 3.

[27]) Ср. I Петр. 5, 1; II и III Іоан.; Апок. 4, 4 и д.; Ис. 24, 23; исключеніе изъ общаго употребленія этого слова представляетъ Ев. Іоан. 8, 9.

Іоанновъ—въ ряду апостоловъ называетъ онъ Евангелиста и апостола Іоанна, а затѣмъ отдѣльно нѣкоего пресвитера Іоанна, причемъ ясно даетъ понять, что послѣдняго онъ слушалъ непосредственно самъ, апостоловъ же чрезъ посредство ихъ ближайшихъ учениковъ и послѣдователей. Съ легкой руки авторитетнаго историка, мнѣніе стало широко распространяться, несмотря на всю свою шаткость и голословность. Кромѣ текста Папіева фрагмента, приведеннаго въ церковной исторіи Евсевія, въ пользу гипотезы кесарійскаго историка до нѣкоторой степени говоритъ проблематическій фактъ существованія въ Ефесѣ двухъ гробницъ — ап. Іоанна и нѣкоего пресвитера Іоанна.

Не трудно убѣдиться, на какомъ непрочномъ фундаментѣ покоится мнѣніе кесарійскаго историка.

Прежде всего должно замѣтить, что самый текстъ Папіева фрагмента въ церковной исторіи Евсевія (III, 39) не уполномочиваетъ насъ дѣлать подобный логическій выводъ. У Папія старцами названы вообще всѣ апостолы, а затѣмъ отдѣльно—Іоаннъ; если бы здѣсь разумѣлось другое лицо, то его нужно было бы назвать опредѣленнѣе и точнѣе [28]).

Вышеприведенное свидѣтельство Иринея Ліонскаго (Adv. haer. V, 33), ученика св. Поликарпа, какъ лица вполнѣ достовѣрнаго и кромѣ того гораздо болѣе по данному вопросу освѣдомленнаго, въ настоящемъ случаѣ должно имѣть болѣе рѣшающее значеніе, нежели мнѣніе кесарійскаго историка, судившаго объ этомъ исключительно на основаніи лежавшаго передъ нимъ Папіева сочиненія.

Самъ Папій въ своемъ сочиненіи выражается такъ: „καὶ τοῦτο ὁ πρεβύτερος ἔλεγε“, безъ прибавки собственнаго имени. Слѣдовательно, „πρεσβύτερος“ въ данномъ случаѣ равносильно собственному имени. Въ ущербъ ясности смысла Папій не могъ такъ говорить объ обыкновенномъ „должностномъ“ пресвитерѣ, но только объ ап. Іоаннѣ [29]), какъ личности,

---

[28]) Lücke (Einleit. 1832, S. 273), на основаніи прямого смысла приведенной у Евсевія выдержки изъ Папіева сочиненія, утверждаетъ, что Папій относитъ къ категоріи „τῶν πρεσβυτέρων“ преимущественно апостоловъ и въ то же время несомнѣнно отличаетъ отъ нихъ Аристіона и пресвитера Іоанна. „Ὁ πρεσβύτερος“ въ приложеніи къ послѣднему, т. е., обозначаетъ должностного пресвитера, въ отличіе отъ пресвитера—апостола.

[29]) См. II и III соб. посланія ап. Іоанна.

извѣстной подъ этимъ именемъ въ широкихъ церковныхъ кругахъ.

Историческое существованіе такъ называемаго пресвитера Іоанна является въ высшей степени проблематичнымъ. Никто не можетъ сказать что-либо опредѣленное объ этой миѳической туманной личности, которая впервые приняла реальныя очертанія только благодаря тенденціозному стремленію кесарійскаго историка во что бы то ни стало доказать, что Апокалипсисъ есть произведеніе пресвитера Іоанна, отличнаго отъ Апостола. Самый сильный аргументъ въ пользу историческаго существованія пресвитера Іоанна—это проблематическое извѣстіе о двухъ гробницахъ Іоанна въ Ефесѣ [30]). Но фактъ существованія двухъ гробницъ во всякомъ случаѣ не настолько твердо засвидѣтельствованъ, чтобы пользоваться имъ, какъ аргументомъ.

Кромѣ Евсевія Кесарійскаго, пламеннымъ защитникомъ историческаго существованія пресвитера Іоанна является еще Діонисій Александрійскій. Такъ какъ и тотъ и другой принадлежатъ къ числу отрицателей апостольскаго происхожденія Апокалипсиса, то ясно, по какимъ побужденіямъ они такъ горячо отстаиваютъ своего гипотическаго Іоанна. Имъ нужно было указать писателя Апокалипсиса, пользовавшагося такимъ уваженіемъ среди малоазійскихъ церквей и извѣстнаго подъ именемъ Іоанна; для такой роли вполнѣ подходящимъ имъ обоимъ казался миѳическій пресвитеръ Іоаннъ, на-ряду съ апостоломъ Іоанномъ будто бы жившій и дѣйствовавшій въ Ефесѣ и тамъ же погребенный. Но если бы въ Ефесѣ на ряду съ апостоломъ Іоанномъ на самомъ дѣлѣ жилъ и дѣйствовалъ другой выдающійся мужъ того же имени, то Ириней Ліонскій, близко стоявшій къ малоазійскому кругу, не ограничился бы голословнымъ „ученикъ Господа“, а несомнѣнно присоединилъ бы другой болѣе опредѣленный и характерный для него эпитетъ.

Противъ историческаго существованія пресвитера Іоанна говоритъ посланіе Поликрата, еп. Ефесскаго, къ Виктору, еп. Римскому, и его церкви [31]). Поликратъ знаетъ въ Ефесѣ одного только Іоанна—апостола. Если бы тамъ дѣйстви-

---

[30]) Бл. Іеронимъ (De viris illustr. cap. 9) по этому поводу пишетъ: „nonnulli putant duas memorias ejusdem apostoli Johannis esse“.

[31]) См. Euseb. Hist. Eccles. V, 24.

тельно существовалъ когда-либо отличный отъ апостола пресвитеръ Іоаннъ, то Поликратъ, несомнѣнно, упомянулъ бы о немъ въ своемъ повѣствованіи объ основныхъ начаткахъ (στοχεῖα) малоазійской церкви и о тѣхъ великихъ мертвецахъ, которые погребены тамъ, чтобы славно воскреснуть въ день второго пришествія Господня.

Самъ Евсевій кесарійскій показываетъ непрочность своего пониманія и толкованія, когда въ своей „Хроникѣ" называетъ Папія Іерапольскаго ученикомъ ап. Іоанна [32]).

Свидѣтельство св. Іустина Философа. Св. Іустинъ, Философъ и Мученикъ († 166 г.), одинъ изъ самыхъ выдающихся христіанскихъ апологетовъ, даетъ прямое и ясное свидѣтельство объ Апокалипсисѣ въ своемъ сочиненіи „Dialogus cum Triphone Iudaeo". Іустинъ Философъ былъ, безспорно, младшимъ современникомъ Поликарпа Смирнскаго и Папія Іерапольскаго (отъ 140 до 160 гг. приблизительно) и въ своей жизни много путешествовалъ. Онъ хорошо знаетъ Палестину—свою родину; онъ извѣстенъ въ Египтѣ и Александріи, Италіи и Римѣ, въ Малой Азіи и Ефесѣ. Въ Ефесѣ же, по Евсевію кесарійскому (Цер. Ист. IV, 18) и состоялся у него разговоръ или диспутъ съ іудеемъ Трифономъ приблизительно въ 150—160 году. Свидѣтельство этого мужа объ Апокалипсисѣ имѣетъ большое значеніе и, по всей вѣроятности, относится къ половинѣ II вѣка (не раньше 139 и не позже 160 года). Во время разговора съ Трифономъ (въ 80—81 главахъ) Іустинъ Философъ исповѣдуетъ свою, какъ онъ думаетъ, чисто-христіанскую вѣру въ единое воскресеніе плоти и, сообразно съ изреченіями Іезекіиля, Исаіи и прочихъ пророковъ, свою вѣру въ тысячелѣтнее царство христіанъ со Христомъ въ Новомъ Іерусалимѣ. Такъ какъ дѣло шло объ обращеніи Трифона въ христіанство, то на-ряду съ общими для христіанъ и іудеевъ авторитетами (Исаія, Іезекіиль, кн. Бытія, Псалмы), Іустинъ ссылается также и на свидѣтельства новозавѣтнаго Апокалипсиса, имѣя въ виду доказать Трифону полную солидарность въ данномъ вопросѣ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго пророчествъ. Въ оправданіе своей хиліастической вѣры,

---

[32]) „Johannem Apostolum usque ad Trajani tempora Jraenaens episcopus permanisse scribit, post quem auditores ejus insignes fuerunt Papias Hieropolitanus episcopus et Polycarpus Smyrnaeus et Ignatius Antiochenus".

Іустинъ Философъ приводитъ множество вѣтхозавѣтныхъ цитатъ (Быт. 2, 17; Пс. 89, 4; Ис. 65, 17) и, своеобразно толкуя указанныя мѣста, ссылается также на Апок. 20, 3 [33]) и на изреченіе Самаго Христа, которымъ будто бы подтверждается указанное апокалипсическое пророчество, а именно, что послѣ воскресенія люди не будутъ уже ни жениться, ни посягать, но будутъ сынами воскресенія (Лук. 20, 32—35). Въ 82-й главѣ діалога Іустинъ доказываетъ, что пророческія дарованія, какъ преимущество ветхозавѣтнаго Израиля, по наслѣдству перешли въ церковь христіанскую, причемъ существованіе ложныхъ пророковъ не можетъ служить поводомъ къ невѣрію прямымъ обѣтованіямъ Христа (сравн. Церк. Ист. Евсевія, IV, 18).

Уже Евсевію Кесарійскому бросилась въ глаза въ данномъ мѣстѣ ясность и непосредственность свидѣтельства Іустина Философа объ Апокаликсисѣ, какъ священномъ, чисто-христіанскомъ писаніи, принадлежащемъ перу ап. Іоанна. Но, несмотря на всю ясность этого свидѣтельства, ему придаютъ различныя значенія: тогда какъ защитники апостольскаго происхожденія Апакалипсиса видятъ здѣсь неоспоримое подтвержденіе своего мнѣнія, противники нашей книги, наоборотъ, отнимаютъ у свидѣтельства св. Іустина всякую историческую цѣну и рѣшительно подрываютъ его собственный авторитетъ, какъ хиліаста и вообще человѣка, въ своихъ историческихъ сужденіяхъ не компетентнаго. Не вдаваясь во всѣ перипетіи спора между противными сторонами [34]),

---

[33]) См. Dial. cum Triph., c. 81: „Καὶ ἐπηδὴ καὶ πάρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποχαλύψει, γενομένῃ αὐτῷ, χίλια ἔτη ποίησεν ἐν Ἰερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντες προεφήτευσε, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ συνελόντι φάναι αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν“ См. Lücke, Einl. S. 275—276; ср. Bousset, op. cit. S. 13.

[34]) Суть спорнаго вопроса, по мнѣнію Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 277 f.), сводится къ тому, на чемъ покоится свидѣтельство Іустина, на прочной ли исторической традиціи, или же только на его субъективной увѣренности, основанной на экзегетическихъ указаніяхъ самаго Апокалипсиса. Взятое само по себѣ, свидѣтельство св. Іустина этого вопроса еще не рѣшаетъ. Іустинъ не былъ непосредственнымъ слушателемъ апостоловъ, и неизвѣстно, имѣлъ ли онъ какое-либо общеніе съ мужами апостольскими—Поликарпомъ Смирнскимъ и Папіемъ Іерапольскимъ, чтобы изъ этого источника получить достовѣрныя свѣдѣнія о писателѣ Апокалипсиса. Его пребываніе въ Ефесѣ еще не говоритъ за то, что здѣсь онъ предпринялъ спеціальныя изысканія объ Апокалипсисѣ. Весьма возможно,

можно признать, что свидѣтельство Іустина Философа объ Апокалипсисѣ имѣетъ объективное значеніе, если только оно опирается на историческую традицію и является несомнѣннымъ показателемъ общаго убѣжденія того церковнаго круга, въ которомъ вращался Іустинъ. Его хиліастическія убѣжденія не должны набрасывать даже тѣни подозрѣнія на историческій характеръ и достовѣрность его извѣстія. Іустинъ могъ быть самымъ рѣшительнымъ хиліастомъ и безъ Апокалипсиса, такъ какъ ветхозавѣтныя пророчества, понимаемыя буквально, давали весьма богатую пищу для хиліастическихъ чаяній.

Интересна попытка Реттига доказать позднѣйшее происхожденіе словъ „εἷς τῶν ἀποστόλων Χριστοῦ“—въ вышеприведенномъ свидѣтельствѣ Іустина Философа и построенная на этомъ аргументація въ пользу пониманія „ἀνήρ τις“ = пресвитеръ Іоаннъ, а не ап. Іоаннъ. По несостоятельность гипотезы слишкомъ очевидна, чтобы посвящать ея разбору много мѣста [35]). Въ объясненіе нѣсколько страннаго и неопредѣленнаго выраженія „ἀνήρ τις“ можно указать на тотъ фактъ, что діалогъ велся съ іудеемъ Трифономъ, не признававшимъ авторитета ап. Іоанна.

Кромѣ вышеприведенной ясной ссылки на Апокалипсисъ въ 81-й главѣ діалога, въ томъ же діалогѣ Іустина Философа нерѣдко встрѣчаются другіе менѣе ясные намеки и ссылки на нашу книгу. Такъ, въ 45 гл. діалога Іустинъ называетъ діавола „ὁ πονηρευσάμενος τὴν ἀρχὴν ὄφιν“, въ чемъ невольно слышится отзвукъ апокалипсическихъ наименованій сатаны (ср. Апок. 12, 9—съ 20, 2). Слова св. Іустина въ той же главѣ объ абсолютномъ уничтоженіи смерти при второмъ пришествіи Христа для тѣхъ, кто Ему вѣритъ и проводитъ богоугодную жизнь, напоминаютъ Апок. 20, 14 и 21, 4.

что въ Ефесѣ онъ усвоилъ себѣ взглядъ на Апок.-ъ, какъ подлинное произведеніе ап. Іоанна, но не вслѣдствіе какихъ-либо критическихъ изслѣдованій, а просто на основаніи экзегетической видимости, т. е. желанія Апок.'-а выдать себя за произведеніе ап. Іоанна. Въ концѣ концовъ, какъ признаетъ самъ Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 278), получается чисто отрицательный результатъ: если нѣтъ достаточныхъ основаній придавать свидѣтельству св. Іустина объективное значеніе, то нѣтъ ихъ и для противопол. утвержденія.

[35]) Подроб. излож. и обстоятельный критическій разборъ гипотезы Rettig'а см. у Lücke, op. cit. 1 Aufl. S. 273—283; 2 Aufl. S. 553 ff. Cp. Bousset, op. cit. S. 13, Anm.

Изображеніе вѣчнаго осужденія грѣшныхъ ясно отсылаетъ къ Апок. 14, 11, а изображеніе блаженства праведныхъ—къ Апок. 21, 4. Въ 113 главѣ своего діалога Іустинъ Философъ такъ выражается о Христѣ: „Это Тотъ, въ Которомъ и чрезъ Котораго Отецъ обновилъ небо и землю“ (ср. Апок. 21, 5), а затѣмъ далѣе: „Это Тотъ, Который будетъ свѣтить, какъ вѣчный свѣтъ, въ Іерусалимѣ (ср. Апок. 21, 23 и 22, 5). Въ 117 гл. говорится о блестящихъ одеждахъ (λευκαὶ στόλαι) праведныхъ, въ чемъ можно видѣть ясный намекъ на Апок. 7, 9. 13 и 19, 8.—Въ другихъ сочиненіяхъ Іустина Философа также можно усматривать его знакомство съ Апокалипсисомъ. Въ своей первой апологіи (28 гл.) Іустинъ говоритъ: „у насъ вождь злыхъ демоновъ называется и сатаною, и діаволомъ, какъ вы можете узнать объ этомъ при изслѣдованіи нашихъ писаній“ [36]). Но изъ всѣхъ священныхъ писаній въ одномъ только Апокалипсисѣ дана вышеуказанная комбинація наименованій діавола (Апок. 12, 9; 20, 2) [37]).

Изъ всѣхъ указанныхъ ссылокъ, намековъ, параллелей и аналогій съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что Іустинъ Философъ признавалъ Апокалипсисъ книгой Священнаго Писанія и приписывалъ его ап. Іоанну. Страннымъ на первый взглядъ кажется тотъ фактъ, что объ авторствѣ ап. Іоанна онъ ясно говоритъ только въ 81-й главѣ своего діалога и ни разу въ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. Но если мы обратимъ вниманіе на общій характеръ его новозавѣтной цитаціи, то намъ, наоборотъ, покажется необычайной та обстоятельность и опредѣленность, съ какого онъ въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ объ авторѣ Апокалипсиса. Іустину, несомнѣнно, извѣстны и посланія ап. Павла, и Евангеліе Іоанна, однако онъ нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ опредѣленно не ссылается на нихъ, хотя его богословскій языкъ и образъ мыслей ясно предполагаютъ въ своей основѣ писанія апп. Павла и Іоанна. Вообще нужно замѣтить, что въ сравненіи съ массою ветхозавѣтныхъ цитатъ и авторитетовъ, съ которыми мы на каждомъ шагу встрѣчается въ его произведеніяхъ, новозавѣтныя писанія занимаютъ весьма скромное мѣсто. Счастливое исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ Апокалипсисъ, за-

---

[36]) „Ὄφις καλεῖται καὶ σατανᾶς καὶ διάβολος... ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων μαθεῖν δύνασθε“.

[37]) См. Tiefenthal, Die Apocal. des heiligen Johannis, S. 14 f.

нимающій въ произведеніяхъ Іустина Философа сравнительно съ другими новозавѣтными писаніями видное мѣсто. Нужно думать, что это именно обстоятельство и подало поводъ бл. Іерониму (De vir. illustr., c. 9) высказать предположеніе, будто бы Іустинъ Философъ написалъ комментарій на Апокалипсисъ [38]).

Свидѣтельство Мураторіева Фрагмента. Важное свидѣтельство въ пользу каноническаго авторитета и апостольскаго происхожденія Апокалипсиса находимъ мы въ такъ называемомъ Мураторіевомъ Фрагментѣ, содержащемъ почти полный перечень новозавѣтныхъ книгъ отъ времени папы Пія I (139—155 гг.). Этотъ перечень имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что воспроизводитъ новозавѣтный канонъ римской церкви около половины II-го христіанскаго вѣка. Здѣсь Апокалипсисъ упоминается дважды—первый разъ послѣ посланій ап. Павла (I и II Корѳ. и I и II Ѳессал.), съ замѣткою, что, хотя посланія апостола языковъ адресованы частнымъ церквамъ, однако имѣютъ значеніе для всей церкви, подобно посланіямъ ап. Іоанна къ 7 малоазійскимъ церквамъ въ Апокалипсисѣ [39]); второй разъ Апокалипсисъ упоминается отдѣльно и вполнѣ самостоятельно [40]).

Поликратъ еп. Ефесскій. Поликратъ, еп. Ефесскій, жившій во второй половинѣ II вѣка, въ своемъ посланіи къ Виктору, еп. римскому, и его церкви [41]) позволяетъ намъ предположить свое близкое знакомство съ содержаніемъ Апока-

---

[38]) Слова бл. Іеронима, находящія себѣ подтвержденіе въ пасхальной хроникѣ Евсевія кесарійскаго, возбуждаютъ много недоумѣній и попытокъ объяснить ихъ, въ виду безспорнаго факта, что ни Іустинъ Философъ, ни Ириней Ліонскій, о которомъ тоже упоминаетъ бл. Іеронимъ, комментаріевъ на Апокалипсисъ не писали. Не вдаваясь во всѣ подробности и перипетіи полемики по данному вопросу, съ чѣмъ можно познакомиться у Люкке (Einleit. 1 Aufl. S. 284—287; 2 Aufl. S. 558 ff.; cp. Bousset. op. cit. S. 13), отмѣтимъ только, что фактъ появленія подобнаго выраженія уже самъ по себѣ многознаменателенъ и заставляетъ насъ предположить, что если даже Іустинъ Философъ и не писалъ комментарія на Апокалипсисъ, то во всякомъ случаѣ посвятилъ ему гораздо больше вниманія, чѣмъ другимъ новозавѣтнымъ книгамъ, конечно, въ полномъ убѣжденіи, что имѣетъ дѣло съ подлиннымъ произведеніемъ ап. Іоанна.

[39]) Et Johannis enim in apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit.

[40]) „Apocalypse etiam Johannis". См. Tiefenthal, op. cit. S. 15.

[41]) См. Euseb. Hist. Eccles. III, 31 и V, 24.

липсиса, приписываемаго имъ ап. Іоанну. Здѣсь онъ между прочимъ говоритъ о великихъ мертвецахъ, нѣкогда при жизни украшавшихъ малоазійскую церковь и теперь ожидающихъ второго пришествія Господня. „Сюда (т. е. къ числу великихъ мертвецовъ) принадлежитъ Іоаннъ, который покоился на груди Господа, былъ пресвитеромъ, носилъ священный уриммъ (первосвященническая повязка), свидѣтель и учитель; сей упокоился въ Ефесѣ". Въ приведенныхъ словахъ еп. Поликрата выдвигается на первый планъ писательская дѣятельность ап. Іоанна. Какъ о составителѣ 4-го евангелія, о немъ говорится, что онъ возлежалъ на груди Господа; какъ авторъ соборныхъ посланій, ап. Іоаннъ называется учителемъ (1 Іоан. 2, 1. 12. 18. 28; 5, 21 и весь тонъ III посланія), наконецъ, какъ писателю Апокалипсиса, ему усвояется пресвитерское достоинство, позволявшее носить первосвященническую повязку —уриммъ. Такое образное пониманіе приведенныхъ словъ Поликрата оправдывается общей приподнятостью настроенія и торжественностью всего посланія; даже болѣе,—оно съ необходимостью вытекаетъ изъ невозможности буквальнаго пониманія послѣдняго выраженія, будто бы Іоаннъ былъ пресвитеромъ, носившимъ на челѣ первосвященническую повязку.

Слово „свидѣтель" (μάρτυς), непосредственно за этимъ слѣдующее, проливаетъ свѣтъ на все это образное выраженіе. Въ Апок. 1, 2, 9 ап. Іоаннъ самъ называетъ себя свидѣтелемъ, что, по христіанскому словоупотребленію, обозначаетъ претерпѣніе страданій „за слово Божіе и за Іисуса Христа, Свидѣтеля Вѣрнаго и Истиннаго" (Апок. 1, 5) и ясно указываетъ на Патмосское заточеніе апостола и связанное съ нимъ полученіе откровенія отъ Бога. А откровеніе будущихъ тайнъ царства Божія на землѣ уже само по себѣ давало ап. Іоанну двѣ важнѣйшія прерогативы первосвященническаго служенія, а именно—близость къ Богу и предсказываніе будущаго. Какъ одинъ первосвященникъ могъ входить во святая святыхъ, такъ одинъ лишь ап. Іоаннъ оказался способнымъ взойти на небо и получить тамъ откровеніе отъ Бога (Апок. 4, 1); Самъ Господь является ему (Апок. 1, 17—18); онъ входитъ въ общеніе съ ангелами, которые называютъ его своимъ сослужителемъ (Апок. 22, 9).

Далѣе, какъ первосвященникъ—въ трудныя годины бѣдствій Израиля чрезъ носимый имъ на груди уриммъ и тум-

мимъ (Числ. 27, 21) могъ узнавать отъ Бога будущее, такъ и ап. Іоаннъ—въ тяжелыя для христіанъ времена гоненій пророчествуетъ о будущемъ тріумфѣ церкви.

Свидѣтельство еп. Ефесскаго Поликрата для насъ тѣмъ болѣе важно, что имъ предполагается полная солидарность малоазійскихъ церквей съ римскою по вопросу о новозавѣтномъ канонѣ вообще, объ Апокалипсисѣ въ частности. Мураторіевъ фрагментъ, дѣйствительно, подтверждаетъ такую солидарность вышеназванныхъ церквей [42]) *).

Н. Гамолко.

---

[42]) См. Tiefenthal, op. cit. S. 16 t.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Новыя книги.

Aurelio Palmieri O. S. A. Nomenclator litterarius Theologiae orthodoxae Russicae ac Graecae recentioris. Volum. I,—fasc. 1—2. Pragae, 1910—1911.

НЕУТОМИМЫЙ Аврелiо Пальмiери—большой знатокъ Россiи и русской богословской науки въ частности—рѣшилъ издавать въ Прагѣ Богемской на латинскомъ языкѣ словарь новыхъ—русскихъ православныхъ и греческихъ богослововъ.

Въ моемъ распоряженiи два первыхъ выпуска (267 страницъ,—по двѣ колонны въ каждой). Изданы довольно чисто и на приличной бумагѣ.

Попытку составителя, неутомимо знакомящаго всякими способами западный мiръ съ русской богословской наукой, разумѣется, можно и должно только привѣтствовать. Русскiе богословы давно уже и хорошо знаютъ западныхъ богослововъ, тщательно слѣдятъ за ними,—словомъ, оказываютъ имъ вниманiе даже въ гораздо бо́льшей степени, нежели въ какой послѣднiе того заслуживаютъ. А западные въ данномъ случаѣ обнаруживаютъ чаще всего полное невѣжество. Не желая изучать русскаго языка, отговариваются скудостью и низкопробностью русской богословской литературы, не заслуживающей-де того, чтобы для ознакомленiя съ нею тратить время и силы. Лѣнивымъ людямъ, конечно, всегда можно подыскать для себя оправданiя. А между тѣмъ русская богословская наука въ послѣднiя четыре десятилѣтiя шагнула такъ далеко, что въ нѣкоторыхъ отношенiяхъ оставила позади за собою и западную. Нѣкоторыя вещи у насъ уже обслѣдованы, а западные богословы въ блаженномъ не-

вѣдѣнiи еще только собираются ихъ обслѣдовать и не только толкутся на одномъ мѣстѣ, но и высказываютъ поразительныя нелѣпости. Сдѣлай что-либо подобное русскiй богословъ въ отношенiи къ западному богословiю, ему не было бы, какъ говорится, прохода отъ своихъ собратьевъ (примѣровъ сколько угодно); но, если дѣлаетъ не только это, а даже гораздо горшее, богословъ западный, никто и слова не скажетъ: такъ ужъ привыкли благоговѣть предъ „западомъ". Знаменитый, напр., Gass въ своей исторiи христiанской этики обнаруживаетъ непростительное невѣжество на тѣхъ жалкихъ строкахъ, какiя (на бóльшее не хватило его ученаго багажа) посвящаетъ русскому богословiю. Русскiй семинаристъ написалъ бы безконечно лучше. Первоклассный богословъ Cathrein—авторъ превосходной работы о соцiализмѣ—въ послѣднемъ ея изданiи, касаясь Россiи (въ историческомъ обзорѣ соцiалистическаго движенiя), высказываетъ массу невозможныхъ нелѣпостей и вздора... и потому только, что русскаго языка не знаетъ и довольствуется тѣмъ мусоромъ, какой случайно преподнесутъ на нѣмецкомъ языкѣ разные „товарищи"... При такихъ условiяхъ вполнѣ естественно читать у западныхъ писателей, разсуждающихъ о Россiи, не только ó „развѣсистой клюквѣ", но и о чемъ-либо почище...

Въ виду всего этого, Аврелiо Пальмiери,—повторяю,—заслуживаетъ всякаго одобренiя и похвалы... и тѣмъ болѣе, что относится къ представителямъ русской богословской науки вообще благожелательно, иногда даже слишкомъ...

Хорошо знакомый съ русскою литературою, что онъ обнаружилъ уже не разъ и не теперь только, о. Пальмiери въ настоящемъ случаѣ пользуется сочиненiями: митр. Евгенiя, митроп. Макарiя Булгакова, архiеп. черниг. Филарета, прот. Буткевича, прот. Жмакина, Субботина, Голубинскаго, Бѣлокурова, Барсукова, Терновскаго, Чистовича, Корсунскаго, Родосскаго, Венгерова..., Бантышъ-Каменскаго, Геннади..., журналами „Христiанское Чтенiе", „Труды Кiевской Дух. Академiи", „Православное Обозрѣнiе", „Богословскiй Вѣстникъ", „Странникъ", „Церковный Вѣстникъ"...,—„Православной Богословской Энциклопедiей" и мног. друг. Вообще матерiала нужнаго въ распоряженiи составителя указателя русскихъ богослововъ и ихъ трудовъ было болѣе или менѣе достаточно.

Какъ первый въ *подобномъ* родѣ опытъ, трудъ о. Пальміери выполненъ болѣе или менѣе прилично, удовлетворительно.

Въ немъ есть, правда, пропуски, но, за нѣкоторыми исключеніями, терпимые. При томъ, и самъ составитель словаря писателей все это знаетъ отлично и пытается устранить данный недостатокъ, въ приложеніи ко второму выпуску давъ и фактическое доказательство этого.

Не зная надлежащимъ образомъ о сравнительномъ значеніи для русской богословской науки тѣхъ или другихъ ученыхъ, о. Пальміери, посему, не всегда пишетъ о нихъ равномѣрно: объ иныхъ незаслуженно много, объ иныхъ мало. Особенно приходится высказывать сожалѣнія въ послѣднемъ случаѣ. Мало сказано, напр., объ Авраамiи Палицынѣ, преп. Александрѣ Свирскомъ, Амвросіи Моревѣ, еп. Антонинѣ, о. Апраксинѣ, Н. Архангельскомъ (архіеп. Стефанѣ), архіеп. харьк. Арсеніи, проф. Аскоченскомъ, Бартеневѣ П., Бѣлявскомъ Ф., Богородскомъ Я. А., Борковѣ І., о. Благоразумовѣ Н., Благонравовѣ Е., Боголюбовѣ Н., еп. костр. Виссаріонѣ и друг.

Пользуясь иногда устарѣвшими пособіями, составитель сообщаетъ далеко недостаточныя свѣдѣнія, является отсталымъ докладчикомъ, о чемъ приходится, конечно, пожалѣть, но чего въ особую вину ставить о. Пальміери нельзя, если принять во вниманіе тѣ условія, въ какихъ онъ находился. Спасибо ему и за то, что онъ успѣлъ сдѣлать. Примѣры «отсталости" сообщеній о. Пальміери: объ Абрамовичѣ Д., объ Антонинѣ (еписк.), о почившемъ спб. митрополитѣ Антоніи (Вадковскомъ), о прот. Д. Н. Бѣликовѣ и мног. друг. Если, напр., въ рѣчи объ архіеп. Арсеніи (Брянцевѣ) ни слова не сказано объ его ректорской (въ СПБ. Дух. Академіи) дѣятельности; если, далѣе, сообщается масса лишняго, полуанекдотическаго, напр., о проф. Я. К. Амфитеатровѣ, проф.-прот. Е. П. Аквилоновѣ и т. п.; то читать, напр., о прот. Д. Н. Бѣликовѣ, что онъ и по настоящее время преподаетъ богословіе въ Томскомъ университетѣ..., болѣе, чѣмъ неожиданно... А причина лежитъ, конечно, въ устарѣлости пособія, которое было писано еще тогда, когда почтенный нынѣшній предсѣдатель Дух. Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, бывшій членъ Государственнаго Совѣта, дѣйствительно, состоялъ профессоромъ богословія въ названномъ университетѣ. Болѣе новыхъ свѣдѣній о. Пальміери въ дан-

номъ случаѣ, къ сожалѣнію, не имѣлъ подъ руками у себя... Это же явленіе наблюдается и въ другихъ случахъ: еп. Антонинъ все еще архимандритъ и т. д.

Не мало въ указателѣ и ошибокъ. Напр., о прот. Анненковѣ выписаны совершенно ошибочныя строки изъ „словаря" А. С. Родосскаго, въ свое время исправленныя мною въ „*Странникѣ*"—въ спеціальной статьѣ (1907 г., апрѣль). Ошибокъ достаточное число въ параграфахъ: о проф. Н. И. Барсовѣ, проф. Т. В. Барсовѣ, проф.-прот. Е. П. Аквилоновѣ и др. „Оберъ-секретарь" у о. Пальміери превращенъ въ „перваго секретаря"... Сколько, однако, этихъ „первыхъ секретарей" синодской канцеляріи? Проф. Викторъ Ипатьевичъ Аскоченскій превращенъ въ Аристарха Ипатьевича и т. д. Все это, вполнѣ извинительное для составителя-иностранца, тѣмъ не менѣе, рѣжетъ глазъ русскаго читателя.

Тоже нужно сказать и о встрѣчающихся опечаткахъ (которыхъ вообще не мало) въ родѣ слѣдующихъ: „миропомазаніе", „Свиркій", „А. Р. Лебедевъ"...

На основаніи чего о. Пальміери пожелалъ перемѣнить имена, напр., проф. Бродовича Іосифа Александровича, проф. Бенешевича Владиміра Ник., Бѣлявскаго Фотія Николаевича..., назвавъ перваго Іоанномъ, второго — Василіемъ, третьяго—Ѳеодоромъ?...

Впрочемъ, достаточно. Труды, подобные настоящему, конечно, никогда не бываютъ безъ ошибокъ, особенно трудъ автора-иностранца о русскомъ богословіи. Если ошибокъ сколько угодно даже въ такихъ образцовыхъ иностранныхъ энциклопедіяхъ, какова, напр., Herzog'a-Hauck'a, не смотря на то, что она издана уже въ 3-й разъ, или—Wetzer'a-Welte, изданная во 2-й разъ, и т. д.,—въ энциклопедіяхъ, гдѣ, притомъ, авторы пишутъ обычнѣе всего о соплеменникахъ или на основаніи чаще всего пособій на ихъ родномъ языкѣ и пр.,—то развѣ можно строго смотрѣть на погрѣшности, вкравшіяся въ почтенный трудъ почтеннѣйшаго о. Пальміери, совершающаго великое въ сущности дѣло—ознакомленія запада съ нашею Русью святой?

Желаю составителю энергіи для быстраго и успѣшнаго выполненія имъ его славной задачи. Его „словарь" заслуживаетъ широкаго распространенія, а самъ онъ—о. Пальміери—всякой похвалы и одобренія.

Проф. **А. Бронзовъ**.

Александровъ Н., прот. „Библія и естествознаніе по вопросу о происхожденіи міра". Изд. 2. СПБ. 1912 г. Стр. 44. Ц. 45 к.

Антоновъ Н. Р., свящ. „Русскіе свѣтскіе богословы и ихъ религіозно-общественное міросозерцаніе". Т. I. СПБ. 1912. LVI+426 стр. Ц. 2 р.

Архангельскій А., прот., „Библейскій шестодневъ въ отношеніи къ даннымъ науки". Оренб. 1912 г. Стр. 38.

Бощановскій Вас., свящ., „Сборникъ поученій". Серг. Пос. 1912 г. Стр. VIII+499. Ц. 1 р. 50 к.

Буткевичъ, Т. И., проф.-прот. Къ вопросу о смѣшанныхъ бракахъ. Харьковъ 1912 г. 80 стр.

Варлаамъ архим. (нынѣ еписк.) „Вѣра и причины невѣрія". Полтава 1912 г. Стр. 112. Ц. 50 к.

Вязигинъ, А. С., проф., Идеалы „Божьяго Царства" и монархія Карла Великаго. Извлечено изъ „Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія". Спб. 1912. VII+1 нен.+200 стр.

Глаголевъ, С. С., проф. Отсутствіе религіознаго образованія въ современномъ обществѣ. Сергіевъ Посадъ 1912 г. 24 стр.

Грузинскій, Ал. Серг., Изъ исторіи перевода Евангелія въ Южной Россіи въ XVI вѣкѣ: Лѣтковское Евангеліе (Описаніе, составъ Евангелія, языкъ; анализъ вставки. Приложенія и варіанты). Кіевъ 1912. 82+56 стр.

Карсавинъ, Л. Очерки религіозной жизни въ Италіи XII—XIII вѣковъ. Спб. 1912 г. Цѣна 3 руб. 50 коп.

Кедровъ С. „Жизнеописаніе святѣйшаго Гермогена, патріарха Московскаго и всей Россіи". Москва, 1912 г., стр. IV+111.

Ковалевскій, П. И., проф., Александръ III. Царь-націоналистъ. Спб. 1912. 144 стр. Цѣна 1 руб.

Ковалевскій, П. И., проф., Рускій націонализмъ и національное воспитаніе въ Россіи. Въ двухъ частяхъ. Изд. 3, дополн. Спб. 1912 г. 394 стр. Цѣна 2 руб.

Красноженъ, М., проф. Собраніе сочиненій. Томъ первый (съ портретомъ автора). Диссертаціи. I. Иновѣрцы на Руси. Положеніе неправославныхъ христіанъ въ Россіи. 3-е испр. и дополн. изд. II. Толкователи каноническаго кодекса Восточной церкви: Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ. Съ тремя прилож. 2-е испр. и дополн. изд. Томъ второй (съ тремя портретами: проф. А. С. Павлова, проф. А. С. Будиловича и проф. А. Ф. Зачинскаго). I. Проф. А С. Павловъ: его біографія и учено-литературная дѣятельность. II. Церковное право. III. Новѣйшее законодательство по дѣламъ Правосл. Русск. церкви. IV. Замѣчанія по поводу 352, 440, 441 и 359 стат. Проекта нов. Угол. Улож. (о бракѣ). V. О разводѣ. VI. Происхожденіе старокатоличества. VII. Библіографическія статьи. VIII. Университетскій вопросъ. IX. А. С. Будиловичъ. Некрологъ. X. А. Ф. Зачинскій. Некрологъ. Юрьевъ. 1912 г. Ц. двухъ томовъ 8 руб.

Лазурскій, А. Ѳ., проф., Общая и экспериментальная психологія. Спб. 1912. IV+264 стр. Цѣна 2 руб. 25 коп.

Левитовъ П. В. Изъ курса христіанскаго нравственнаго богословія. Введеніе и 1-я часть. Екатеринославъ, 1912 г. Стр. 138. Ц. 60 к.

Н—въ Н. „Келейныя бесѣды инока съ міряниномъ о спасеніи среди міра". Спб. 1912. Стр. 93. Ц. 50 к.

Николинъ Ив. „Что такое нравственность?" Изд. 2. Серг. Пос. 1912 г. Стр. 146. Ц. 60 к.

Полное собраніе постановленій и распоряженій по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія Россійской Имперіи. Т. IV: 1753—28 іюня 1762 г. Спб. 1912. VI+619+24.

Свѣтловъ, П. Я., проф.-прот., Христіанское вѣроученіе въ апологетическомъ изложеніи. Т. 2. Кіевъ 1912 г. 2-е изд. Стр. XXVI+778. Ц. 3 р. 50 к.

Сказаніе о чудотворной Казанской иконѣ Пресвятой Богородицы. Рукопись святѣйшаго патріарха Гермогена. Съ предисловіемъ академика А. И. Соболевскаго. Москва 1912 г. Стр. 8 + 67.

Смоленская старина. Выпускъ второй 1812—1912. Юбилейное изданіе Смоленской ученой Архивной комиссіи. Подъ редакціей правителя дѣлъ П. В. Михайлова и члена правленія Н. Н. Рѣдкова. Смоленскъ 1912. 421+XVIII стр. Цѣна 3 руб.

Соколовъ, В. К., проф. Католическая церковь и государство въ Германіи во второй половинѣ XIX ст. (Историко-критическій очеркъ нѣмецкаго культуркампфа). Казань 1912 г. Цѣна 2 руб.

Творенія святѣйшаго Гермогена, патріарха Московскаго и всея Россіи. Москва, 1912 г. Стр. VI+110.

Тихомировъ А. „Допустимо ли предположеніе о животномъ происхожденіи человѣка?" Москва 1912 г. Стр. 71. Ц. 40 к.

Чаленко, И. Я., Независимость христіанскаго ученія о нравственности отъ этики античныхъ философовъ. Въ связи съ религіозно-метафизическими основаніями христіанскаго ученія, съ одной стороны, и ученія греческихъ и римскихъ философовъ—съ другой. Ч. I: Историческій обзоръ литературы предмета. Ч. II: Исторія античной философской этики въ ея отношеніи къ христіанскому ученію о нравственности. Полтава 1912. XVIII+609 и X+1190 стр. Цѣна 2 р. 50 к. и 4 руб.

Шараповъ Ал., Вторая книга Ездры. Историко-критическое введеніе въ книгу. Сергіевъ Посадъ 1912. XII+277. Цѣна 1 р. 50 коп.

Шмурло, Е., Петръ Великій въ оцѣнкѣ современниковъ и потомства. Вып. I (XVIII вѣкъ). Спб. 1912. Цѣна 3 руб.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по пріобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи" сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

Содержаніе ЯНВАРЬСКОЙ книжки

„Трудовъ Кіевской Духовной Академіи".

I. Арнобія семь книгъ противъ язычниковъ (Adversus nationes). ***Н. М. Дроздова.***

II. Слово въ день памяти св. Іоанна Златоустаго. Свящ. ***В. Д. Прилуцкаго.***

III. Христосъ Спаситель въ окрестностяхъ Виөсаиды-Юліи (Матө. 14, 1—34 и парал.). Прот. ***Д. И. Богдашевскаго.***

IV. Кіевская Академія въ эпоху реформъ. Пр. ***Ѳ. И. Титова.***

V. Дельфійская надпись и ея значеніе для хронологіи ап. Павла. ***Архим. Анатолія.***

VI. Православно-русское духовенство въ его служеніи церкви и государству въ эпоху Отечественной войны. ***С. И. Чернышева.***

VII. Отвѣтъ на „Нѣсколько поправокъ къ книгѣ о. прот. М. Лисицина: „Первоначальный славяно-русскій Типиконъ. С.П.Б. 1811 г." (Рецензія и результаты коллоквіума) проф. М. Скабаллановича. Кіевъ 1912 г. Прот. ***М. А. Лисицына.***

VIII. Библіографическая замѣтка. ***С. Л. Епифановича.***

Въ приложеніи:

IX. Отчетъ о состояніи Кіевской Духовной Академіи за 1911—1912 учебный годъ.

X. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Кіевской дух. Академіи за 1911—1912 учебный годъ.

XI. Объявленіе.

---

28 января 1913 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургской Духовной Академіи епископъ *Георгій.*

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи *Николай Сагарда.*